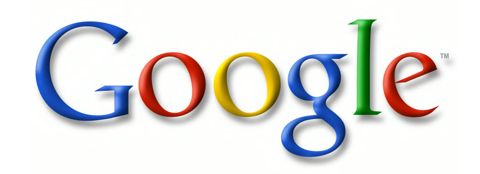
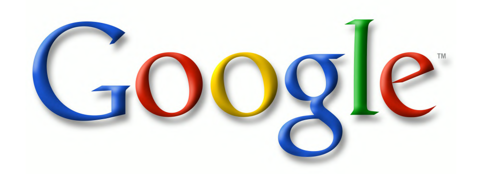
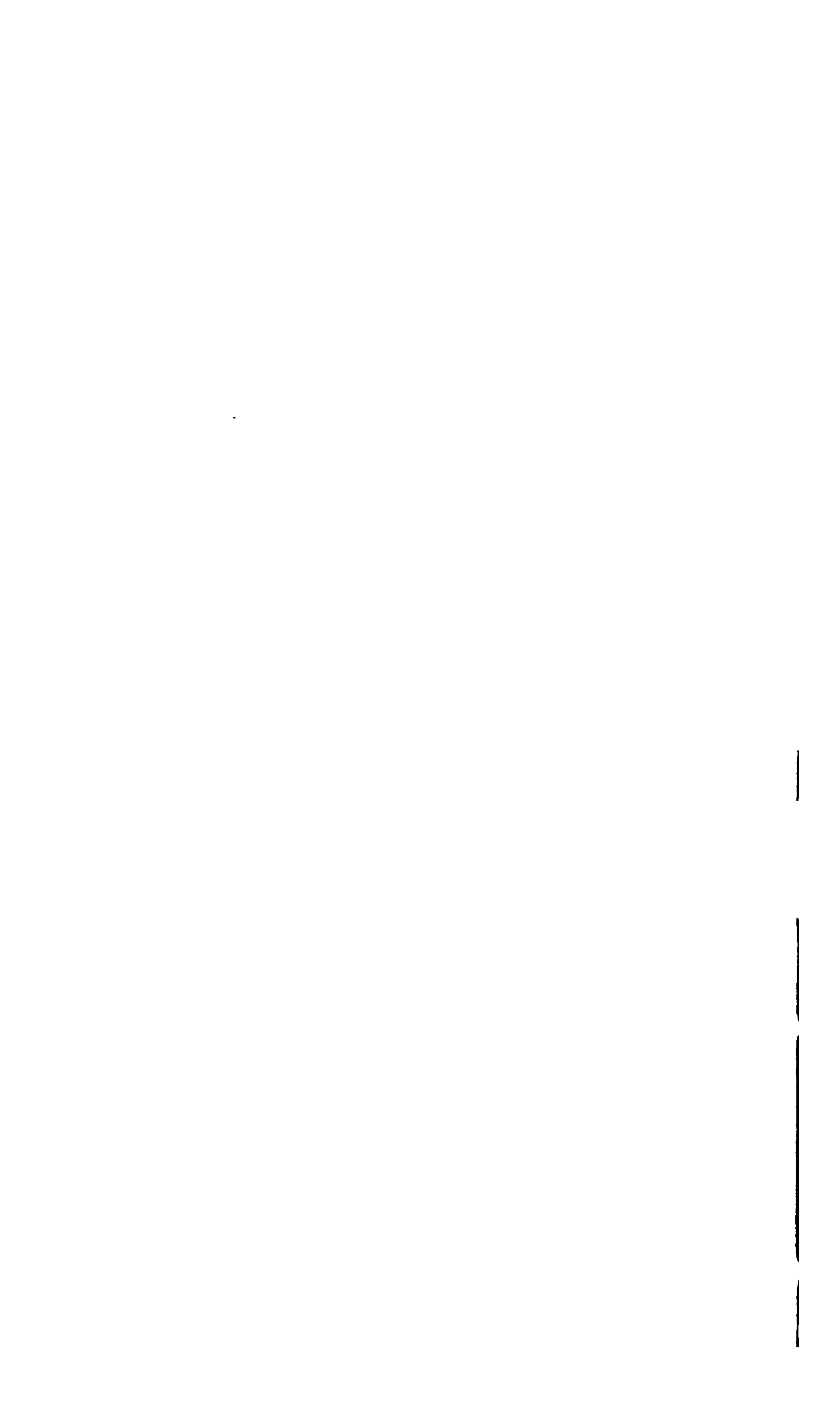



Google

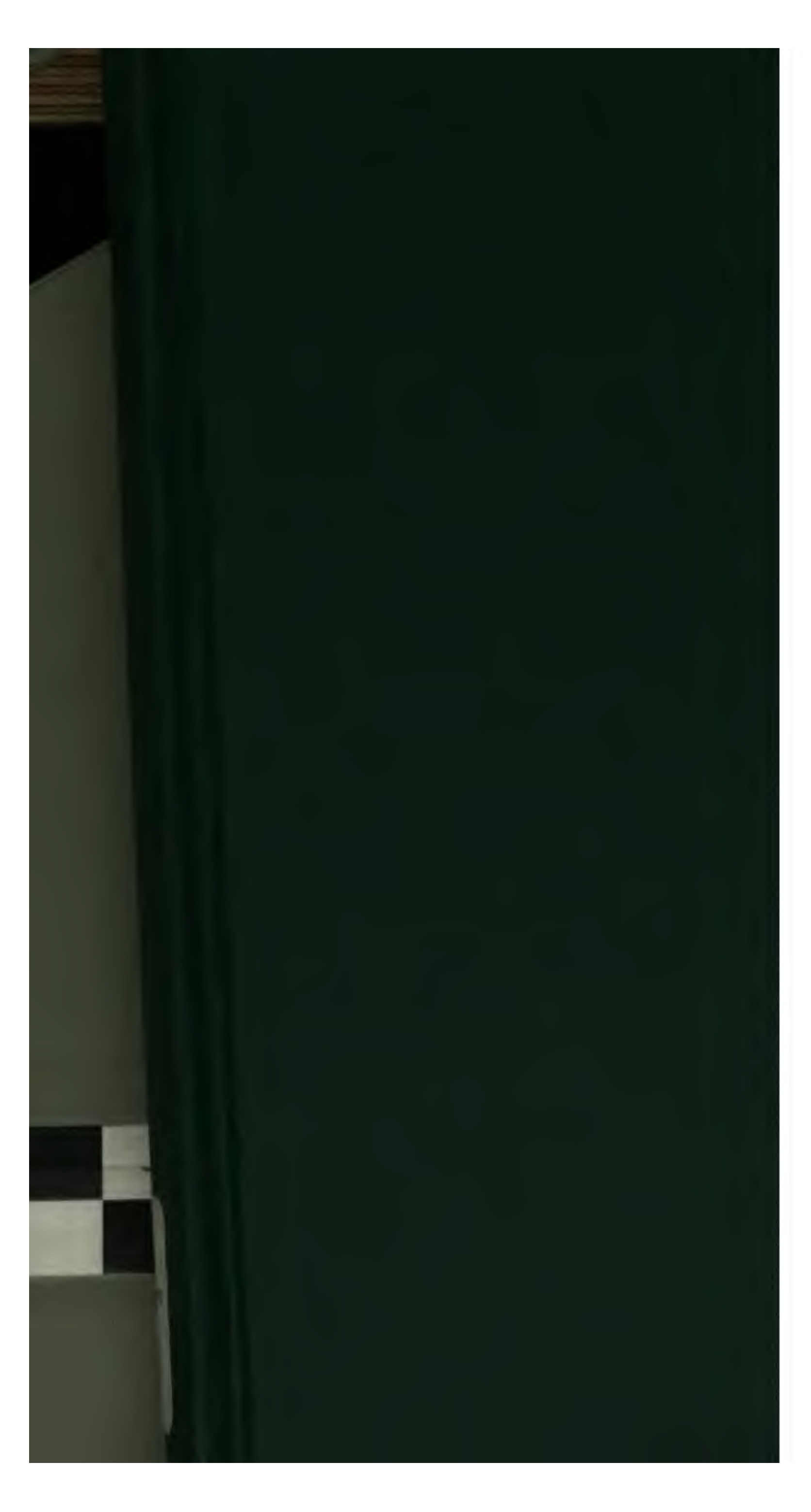

יהוה
INSTITVTIO THEOLOGICA
ANDOVER. FVNDATA MDCCCVII.
PS. CXIX. 169
JOH. XVII. 17.
ΑΚΡΟΓΩΝΙ
ΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ.





Jeder vom Himmelreiche unterrichteter Lehrer ist einem Hausvater gleich, der aus seinem Vorrathe Altes und Neues hervorbringt.

Matth. 13, 52.





Christliche Moral,

nach der

Grundlage der Ethik

des

M. v. Schenkl,

von

Dr. G. Riegler,
Professor der Theologie am königl. bayer.
Lyceum zu Bamberg.

Erster Theil.

Allgemeine Sittenlehre.

Dritte verbesserte Auflage.

Augsburg,
Verlag der Kranzfelder'schen Buchhandlung.
1835.

Jeder vom Himmelreiche unterrichteter Lehrer ist einem Hausvater gleich, der aus seinem Vorrathe Altes und Neues hervorbringt.

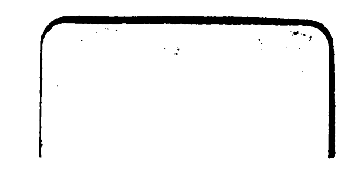
Matth. 13, 52.

Vorrede

zur dritten Auflage.

In dieser dritten Auflage sind viele Stellen theils verbessert, theils abgekürzt. Die Lehrsätze sind, wie in den zweien ersten Auflagen, durch Beweise aus der Vernunft und Offenbarung begründet, durch Schrifttexte und Beispiele befestiget, mit angeführten Auszügen aus Kirchenvätern und Kirchenlehrern bestättiget, durch Stellen aus christlichen Geistesmännern sowohl, als aus klassischen Schriften von Griechen und Römern erläutert. Dabei sind die ältern, neuen und neuesten Bücher der Morallehrer benützt.

Dieses gemeinnützige Werk ist so bearbeitet, daß es an Lehrschulen von Lehrern als Vorlesebuch, von Theologie-Candidaten, Seelensorgern, Predigern, Katecheten als zweckmäßiges Handbuch, von gebildeten Laien als angemessenes Belehrungs- und Erbauungsbuch gebraucht werden kann.



Christliche Moral,

nach der

Grundlage der Ethik

des

M. v. Schenkl,

von

Dr. G. Riegler,
Professor der Theologie am königl. bayer.
Lyceum zu Bamberg.

Erster Theil.

Allgemeine Sittenlehre.

Dritte verbesserte Auflage.

Augsburg,
Verlag der Kranzfelder'schen Buchhandlung.
1835.

Jeder vom Himmelreiche unterrichteter Lehrer ist einem Hausvater gleich, der aus seinem Vorrathe Altes und Neues hervorbringt.

Matth. 13, 52.

Vorrede
zur dritten Auflage.

In dieser dritten Auflage sind viele Stellen theils verbessert, theils abgekürzt. Die Lehrsätze sind, wie in den zweien ersten Auflagen, durch Beweise aus der Vernunft und Offenbarung begründet, durch Schrifttexte und Beispiele befestiget, mit angeführten Auszügen aus Kirchenvätern und Kirchenlehrern bestättiget, durch Stellen aus christlichen Geistesmännern sowohl, als aus klassischen Schriften von Griechen und Römern erläutert. Dabei sind die ältern, neuen und neuesten Bücher der Morallehrer benützt.

Dieses gemeinnützige Werk ist so bearbeitet, daß es an Lehrschulen von Lehrern als Vorlesebuch, von Theologie-Candidaten, Seelensorgern, Predigern, Katecheten als zweckmäßiges Handbuch, von gebildeten Laien als angemessenes Belehrungs- und Erbauungsbuch gebraucht werden kann.

Jeder vom Himmelreiche unterrichteter Lehrer ist einem Hausvater gleich, der aus seinem Vorrathe Altes und Neues hervorbringt.

Matth. 13, 52.

Inhalt.

Einleitung
in die christliche Moral.

Erstes Hauptstück.

Vorläufige Begriffe und Grundsätze.

Zweites Hauptstück.

Begriff, Eintheilung, Vorzüglichkeit, Beschaffenheit der christlichen Sittenlehre.

Drittes Hauptstück.

Von den Erkenntnißquellen und Hilfsmitteln der christlichen Moral.

Viertes Hauptstück.

Umriß der Geschichte der christlichen Moral-Theologie.

Erster Theil.

Allgemeine christliche Moral, oder allgemeine Vorkenntnisse.

Erster Abschnitt.

Von der sittlichen Natur, Bestimmung, Beschaffenheit und Würde des Menschen

Erstes Hauptstück.

Von der sittlichen Natur des Menschen.

Christliche Moral,

nach der

Grundlage der Ethik

des

M. v. Schenkl,

von

Dr. G. Riegler,
Professor der Theologie am königl. bayer.
Lyceum zu Bamberg.

Erster Theil.

Allgemeine Sittenlehre.

Dritte verbesserte Auflage.

Augsburg,
Verlag der Kranzfelder'schen Buchhandlung.
1835.

Jeder vom Himmelreiche unterrichteter Lehrer ist einem Hausvater gleich, der aus seinem Vorrathe Altes und Neues hervorbringt.

Matth. 13, 52.

Vorrede

zur dritten Auflage.

In dieser dritten Auflage sind viele Stellen theils verbessert, theils abgekürzt. Die Lehrsätze sind, wie in den zweien ersten Auflagen, durch Beweise aus der Vernunft und Offenbarung begründet, durch Schrifttexte und Beispiele befestiget, mit angeführten Auszügen aus Kirchenvätern und Kirchenlehrern bestättiget, durch Stellen aus christlichen Geistesmännern sowohl, als aus klassischen Schriften von Griechen und Römern erläutert. Dabei sind die ältern, neuen und neuesten Bücher der Morallehrer benützt.

Dieses gemeinnützige Werk ist so bearbeitet, daß es an Lehrschulen von Lehrern als Vorlesebuch, von Theologie-Candidaten, Seelensorgern, Predigern, Katecheten als zweckmäßiges Handbuch, von gebildeten Laien als angemessenes Belehrungs- und Erbauungsbuch gebraucht werden kann.

In dem ersten Theile dieser Ausgabe ist der Artikel vom höchsten Grundsatze der Moral §. 129—133. S. 303—333. ganz umgearbeitet.

Der Allmächtige und Allgütige, der Alles in Allem wirkt, der das Wollen und Vollbringen nach seinem Wohlgefallen bewirkt, wolle diesen hier ausgestreuten Samen zum Wohle seiner Gläubigen viele segenreiche und gedeihliche Früchte bringen lassen.

Der Verfasser.

Inhalt.

Einleitung
in die christliche Moral.

Erstes Hauptstück.
Vorläufige Begriffe und Grundsätze.

Zweites Hauptstück.

Begriff, Eintheilung, Vorzüglichkeit, Beschaffenheit der christlichen Sittenlehre.

Drittes Hauptstück.

Von den Erkenntnißquellen und Hilfsmitteln der christlichen Moral.

Viertes Hauptstück.

Umriß der Geschichte der christlichen Moral-Theologie.

Erster Theil.

Allgemeine christliche Moral, oder allgemeine Vorkenntnisse.

Erster Abschnitt.

Von der sittlichen Natur, Bestimmung, Beschaffenheit und Würde des Menschen

Erstes Hauptstück.

Von der sittlichen Natur des Menschen.

Zweites Hauptstück.

Von der Bestimmung des Menschen.

Drittes Hauptstück.

Vom sittlichen Zustande und von der Würde des Menschen überhaupt.

Zweiter Abschnitt.

Von der Natur, den Regeln und der Moralität menschlicher Handlungen.

Erstes Hauptstück.

Von der Natur, den Erfordernissen und Hindernissen menschlicher Handlungen.

Zweites Hauptstück.

Von den Regeln menschlicher Handlungen — den Gesetzen.

Erster Artikel.

Vom Gesetze und von der Verbindlichkeit überhaupt.

Zweiter Artikel.

Vom menschlichen Gesetze insbesondere.

Drittes Hauptstück.

Von subjektiver Regel menschlicher Handlungen, oder von der Anwendung der Gesetze auf menschliche Handlungen. Von der Zurechnung und vom Gewissen.

Erster Artikel.

Von der moralischen Zurechnung.

Zweiter Artikel.

Vom Gewissen und den Gewissens-Regeln.

Viertes Hauptstück.

Von der Moralität menschlicher Handlungen.

Dritter Abschnitt.

Von den Pflichten, Tugenden, Sünden und Lastern überhaupt.

Erstes Hauptstück.

Von dem Begriffe, der Beschaffenheit und Ordnung der Pflichten und Rechte.

Erster Artikel.

Begriffe und Eintheilung von Pflichten und Rechten.

Zweiter Artikel.

Vom höchsten Grundsatze der Pflichten und des Rechtes.

Dritter Artikel.

Vom Verhältnisse der Pflichten und Rechte gegen einander, oder von der Kollision und Ordnung derselben.

Zweites Hauptstück.

Von der Wesenheit, den Hindernissen und Hilfsmitteln der christlichen Tugend.

Erster Artikel.

Von dem Begriffe, den Beweggründen, Bedingnissen, Graden, der Nothwendigkeit, Eintheilung der Tugend.

Zweiter Artikel.

Von den allgemeinen Hindernissen der Tugend.

Dritter Artikel.

Von den Hilfsmitteln der Tugend überhaupt.

Drittes Hauptstück.

Von Sünden und Lastern, — ihren Quellen und Heilungsmitteln.

Erster Artikel.

Von Sünden und Lastern.

Zweiter Artikel.

Von den Ursachen, Quellen, Gelegenheiten, dem Zustande der Sünden, dem Grade der Laster, und der Lasterhaftigkeit.

Dritter Artikel.

Von den Mitteln gegen Sünden und Laster, oder von der Buße und Sitten-Besserung.

Einleitung
in die christliche Sittenlehre.

Bemerkung.

Jeder, der eine Wissenschaft schrift- oder mündlich in systematischer Abhandlung darlegen will, fängt mit der Wissenschaft selbst nicht geradezu an; sondern legt zuvor geeignete Einleitungen zum Grunde, um durch diese einen Zugang zur Hauptsache sich zu bahnen, und sein Gebäude darauf fester aufzuführen. Darin ahmt er dem Gange der Natur nach, die in ihrem Wirken keinen Sprung leidet, sondern in ihrer Werkstätte nicht ohne Grundlage oder erst nach allmähligen Vorbereitungen ihre Werke hervorbringt.

Die Allweisheit Gottes ging von jeher bei der Belehrung der Menschheit nach dieser Weise zu Werke. Jahrhunderte hindurch begründete sie zum voraus den Glauben an ein einziges höchstes Wesen, und führte durch den alten Bund die Menschenkinder zur Aufnahme des göttlichen Sonnenlichtes, des heiligen Evangeliums.

Jesus, der weiseste Lehrer, obgleich er seine Lehre in gar kein System einkleidete, leitete seine Jünger, nachdem er erst mit aller Umsicht die nöthigsten Vorkenntnisse in ihnen begründet hatte, durch die Mittheilung seines Geistes zur festen und hohen Erkenntniß seiner himmlischen Wissenschaft. Er führte sie mit bedachtsamem Schritte erst durch den Vorhof, bis sie mit vorbereitetem und mehr empfänglichem Geiste in's Heiligthum sehen, und hinein gehen konnten.

Lehrer und Schriftsteller schicken nach dieser Form bei ihrem methodischen Unterrichte immer vorbereitende Grundlehren voraus, die gleich der grauen Morgendämmerung

nach der Nachtfinsterniß dem Erscheinen des Tageslichtes vorangehen.

Wahrheiten, die andern zur Grundlage dienen, und ohne welche die folgenden nicht fest stehen, und verständlich genug dargestellt werden können, müssen nothwendig vorangeschickt werden. Man beobachtet hier diese allgemeine Manier, um gründliche und glückliche Fortschritte zu gewinnen, und schickt die Einleitung der Sittenlehre in vier folgenden Hauptstücken voraus.

Erstes Hauptstück.

Vorläufige Begriffe und Grundsätze.

§. 1. Naturtrieb im Menschen, zum Angenehmen; Abscheu vom Unangenehmen.

Der Mensch hat einen natürlichen Drang zum Angenehmen, dagegen einen eben so natürlichen Abscheu vom Unangenehmen. Jeder, der sich selbst und Andere beobachtet, kann sich von der Wahrheit dieser natürlichen Anlage überzeugen; und dieser Erfahrungssatz muß allgemein als richtig anerkannt werden.

Alles, was unserer Vorstellung angenehm vorkömmt, es mag seyn, was es will, reizt unser Gefühl; wir merken einen Trieb dazu, es behagt uns, wir wünschen es, wir verlangen darnach, hegen eine Begierde, es zu genießen, und streben nach den Mitteln, uns den Genuß zu verschaffen; z. B. Gesundheit, Nahrungsmittel, angenehme Gefühle der Sinne. Je angenehmer uns Etwas vorkömmt; desto stärker ist der Reiz unseres Gefühles, desto lebhafter unsere Empfindung, desto sehnlicher unser Wünschen und Verlangen darnach, desto heftiger die Begierde nach dessen Genusse, und desto größer unser Wohlbehagen.

Im Gegentheile Alles, was uns unangenehm vorkömmt, erregt in uns aus natürlicher Anlage einen Anstoß und Wi-

verstand, eine Abneigung, einen Abschen, z. B. Krankheit, Kälte, Hitze — —. Wir wünschen es von uns entfernt zu halten, und zu entfernen. Und je unangenehmer uns Etwas vorkömmt; desto größer ist unsere Widersetzlichkeit, Abneigung und Verabscheuung, desto heftiger der Wunsch, davon frei zu seyn, und zu bleiben.

Wie also der Mensch durch einen natürlichen Trieb zum Angenehmen bewegt wird, und nach ihm trachtet; so verabscheuet er auch aus natürlichem Drange das Unannehmliche, und strebt, es von sich zu verscheuchen. Jeder, der Wohl und Wehe durch sein Gefühl unterscheidet, verlangt auch, daß ihm nicht wehe sey, sondern er, so viel es möglich ist, im Genusse eines beständigen Wohlbefindens und Vergnügens bleibe. Dazu treibt ihn seine natürliche Anlage, so weit er ein sinnlich-empfindendes Wesen ist. Dieser natürliche Trieb des Menschen nach stetem Wohlseyn, Vergnügen und nach Glückseligkeit wird Wohlseyns-Trieb, Glückseligkeits-Trieb genannt.

§. 2. Die Vernunft billiget das, was gut ist, obgleich unangenehm.

Der Mensch will glücklich seyn (§. 1.), er ist aber nicht ein bloß sinnliches Wesen, wird nicht, wie das Thier, nur durch Instinkte geleitet und getrieben. Er ist ein sinnlich-vernünftiges Wesen. Im Menschen, als einem aus Sinnlichkeit und Vernunft zusammengesetzten Wesen hat nicht die Sinnlichkeit allein, sondern auch die Vernunft ihre Rechte und Forderungen. Er darf nicht bloß den sinnlichen Naturtrieben folgen, denn dieß würde ihn zu den unvernünftigen Thieren herabwürdigen, vordersamst muß er auch auf die Ansprüche der Vernunft achten. Sie ist im Menschen der höhere und obere Theil, das Licht des Lebens, das Erkennen, Verstehen, Erblicken der Dinge und ihrer Folgen.

Achten wir auf die Stimme der Vernunft in uns; so bemerken wir folgendes: Es gibt gewisse Gesinnungen, Hand-

lungen und Handlungsweisen, welche die gesunde Vernunft, ohne alle Rücksicht auf Wohlseyn, als ganz mit der Menschen-Natur übereinstimmend, allgemein nothwendig, als recht und in sich gut nicht nur anerkennt, sondern welchen sie auch einen innern, unbedingten, und beständigen Werth beilegt, und die sie des Lobes und Verdienstes würdig achtet, wenn gleich keine Lust und kein Vergnügen, im Gegentheile die größte Unlust und Beschwerniß damit verbunden ist. Z. B. Ein aufrichtiger, redlicher, mäßiger, gerechter, dankbarer, uneigennütziger, alle Menschen, Freunde und Feinde mit thätiger Liebe umfassender Mensch erhält den Beifall und das Lob von einem jeden vernünftigen Menschen, wenn derselbe gleichwohl bei allen guten Eigenschaften mit allerlei Aufopferungen, Mühseligkeiten und Drangsalen zu kämpfen hat.

Ja man legt einem herrschenden und beharrlich sittlich guten Willen um so mehr Würde und Werth bei, je reiner er von aller Selbstsucht, je freier er vom Eigennutze und von eigener Lust ist, je größere Beschwerden, und je heftigere Versuchungen gegen eigenes Wohlseyn er zu überwinden hat. Eine solche Maxime aus reiner Triebfeder, Gutes zu thun, mit Besiegung aller Hindernisse der Sinnlichkeit, muß in jedem Menschen, sey er auch im niedrigsten Stande, elend und tief niedergebeugt, ja im Feinde selbst, der Achtung, des Lobes und Verdienstes würdig gehalten werden. Oder wer kann einem Menschen, der nur der Sinnenlust fröhnt, und im Genusse der Wollust schwelgt, einen uneigennützigen und starkmüthigen Ausüber des Guten bei aller Selbstverläugnung in Ertragung großer Beschwerden, er sey, wer er wolle, an Würde und am Werthe gleich, oder etwa gar geringer achten?

Beispiele aus der heiligen und profanen Geschichte bewähren diese Wahrheit, namentlich Joseph, 1. Mos. 39. 37. und 45. Susanna, Dan. 13. Eleazar 2. Mach. 7. Die Machabäer, 1. Mach. 7.

Wie viele rechtschaffene und verdienstvolle Menschen stellt

die Weltgeschichte auf, die eben wegen ihrer Rechtschaffenheit verfolgt und geächtet wurden? — Denke man an so viele Menschenfreude, die aus Neigung und Liebe zum Guten ihr Hab und Gut, ihren Leib und ihr Leben, sich ganz der leidenden Menschheit, den Armen, Kranken, Verunglückten, Gefangenen, dem Wohle des Vaterlandes und der Kirche, mit Verzichtleistung auf jeden irdischen Vortheil, unter unzähligen Leiden und Lasten hingegeben haben!

Alle solche großen Freunde und Liebhaber des Guten, dachten, redeten und handelten so, daß sie noch immer den Beifall und das Lob jedes Vernünftigen für sich haben.

Dasselbe Urtheil muß und wird man unwidersprechlich über Personen im alltäglichen Leben von jedem Geschlechte, Stande und Alter fällen, die Gerechtigkeit lieben und üben, gleichwohl bei aller Rechtschaffenheit Nichts, als Verachtung, Undank, Widerspruch, Verfolgung — ernten, und obendrein in Armuth, Noth und Bedrängniß leben.

Dagegen denke man sich Personen, die nach sinnlicher Denk- und Handlungsweise sich ganz von ihren Lüsten beherrschen ließen, z. B. Holofernes, Jud. 13, Baltasar, Dan. 5, Antiochus, 2 Mach. 9.; Herodias, Matth. 14., Achab und Jezabel, 3 Kön. 21.; wer wird solche Sklaven ihrer bösen Lust mit jenen Helden in der Gerechtigkeit und Tugend in eine und dieselbe Kategorie setzen? Muß nicht jede Vernunft ihnen alle menschliche Achtung absprechen?

§. 3. Die Vernunft mißbilliget das, was bös ist, obgleich angenehm.

Eben so gibt es im Gegentheile gewisse Gesinnungen, Handlungen und Handlungsweisen, welche die Vernunft beständig, allgemein und nothwendigerweise als unrecht, unanständig und böse in sich verwirft, und mit gerechter Verachtung brandmarkt, wenn sie gleich

a) mit keiner sinnlichen Unannehmlichkeit verbunden sind; vielmehr

b) Nichts, als Wohlseyn und Annehmlichkeit verschaffen. Z. B. Jemand könnte durch ein falsches Zeugniß vor Gericht ein großes Unglück von sich abwenden, sich zum ehrlichen Manne machen, sich in den Besitz eines nicht geringen Vermögens und Reichthums setzen, und mit demselben alle Arten von Bequemlichkeiten, Vergnügungen und Wollüsten des Lebens erwerben; könnte die Vernunft eine solche Handlung billigen? Kann der Besitzer selbst mit dem Genusse derselben sich rühmen? Luk. 16, 1 — 8. Gewiß nicht.

Kann ein Mann im Ueberflusse aller Güter dieses Lebens, der aber ein stolzer, liebloser, weichlicher, harter, böser Mensch ist, lob- und achtungswerth seyn? Gewiß muß er durch das Urtheil der Vernunft als ein Nichtswerther verworfen werden! Luk. 16, 19. flg. Matth. 25, 18 — 30. Vergl. Gellert's Mor. II. Vorles.

§. 4. Die Vernunft will, man soll das Gute thun, das Böse meiden.

Indessen begnügt sich die Vernunft nicht, das Angenehme vom Guten nur zu unterscheiden, auch läßt sie es nicht bei einem kalten theoretischen Ausspruche über Löbliches und Schändliches bewenden; sondern sie bestimmt, befiehlt und drängt auch allgemein beständig darauf, daß man das, was ehrbar, gleichwohl unangenehm ist, lieben und thun; dagegen aber das, was unrecht, gleichwohl angenehm ist, nothwendiger Weise verabscheuen und meiden solle.

Nach dem Gehorsame oder Ungehorsame gegen die Stimme der Vernunft erhebt sich im Innern des Menschen Billigung oder Mißbilligung, das Bewußtseyn guter oder schlechter Handlungen, Zufriedenheit mit sich, oder Vorwurf über sich, Gefühl seines Werthes oder Verachtung seiner selbst.

Die Vernunft heißt in dieser Hinsicht die praktische Vernunft, das ihr entsprechende an- oder unangenehme Gefühl, das sittliche Gefühl.

Entspricht nämlich das menschliche Gefühl den Forderungen der praktischen Vernunft; empfindet man Wohlgefallen an einer vernunftmäßigen guten Handlung, oder Misfallen an einer vernunftwidrigen bösen Handlung; so ist das Gefühl das sittliche. Der diesem sittlichen Gefühle entsprechenden Trieb im Menschen, der ihn drängt, das Ehrbare und Gute zu erkennen, zu schätzen, und zu thun, vom Unrechten aber zurückhält, heißt Gutseynstrieb. (Mutschelle philosophe Gedanken. 1. B. S. 175. fg.)

Die praktische Vernunft, das moralische Gefühl und der Gutseynstrieb ist jedem vernünftigen Menschen eigenthümlich, obgleich in ungleichem Grade. Sind gleichwohl die Menschen durch Anlage, Verstand, Erziehung, Angewöhnungen und Meinungen von einander sehr verschieden, so trifft man doch nicht einen, der

1. nicht mehr oder weniger deutlich, bestimmt, und augenscheinlich Manches für ehrbar, gut und gerecht, Manches für unanständig, schlecht und unrecht erkennt und beurtheilt; der

2. nicht den Werth und die Würde von jenem, dagegen das Schändliche und Unwürdige von diesem bei oder nach der Ausübung der Handlungen erkennt; der

3. die Würde und den Vorzug der praktischen Vernunft, aber eben deßwegen ihre hohe Herrschaft nicht anerkennen muß. Man frage z. B. einen ganz ungebildeten, rohen Menschen um sein Urtheil über die That des Kains an seinem Bruder, der Söhne Jakobs gegen ihren Bruder Joseph, des Davids gegen Urias, des Judas und Petrus gegen Jesus. Man lege Leuten, die auch bei der Erziehung vernachläßiget worden, Fragen über Recht und Unrecht, vor, z. B. ob es recht sey, seinen Bruder zu tödten, sein Reich und sein Weib zu nehmen. Immer wird die Sprache der Vernunft unbestechlich sich vernehmen lassen.

§. 5. I. Zweifacher Trieb im Menschen.

Aus dem Gesagten ergeben sich einige wichtige Folgesätze. In jedem vernünftigen Menschen ist ein zweifacher Trieb.

1. nach Wohlseyn, d. i. der Wohlseynstrieb (§. 1.)

2. nach Gutseyn, d. i. der Gutseynstrieb. (§. 4.)

Der Mensch will glücklich seyn, dazu treibt ihn die Sinnlichkeit. Der Mensch soll gut seyn, das befiehlt ihm die Vernunft. Diese zwei Triebe im Menschen sind unläugbar, und eben so gewiß, als der Mensch kein bloß sinnliches und kein bloß vernünftiges, sondern ein sinnlich vernünftiges Wesen ist.

Sie sind zwar von einander verschieden, aber doch nicht einander ganz entgegen, so daß sie einander immer zernichten und aufheben. Nämlich

a) Verschieden sind sie von einander; denn der Trieb nach Gutseyn richtet sich nach dem Ausspruche der Vernunft, und gebietet, das zu thun, was gut und recht, gleichwohl aber unangenehm und lästig ist; er verbietet aber das, was bös und unrecht, gleichwohl angenehm und vergnügend ist.

b) Der Trieb nach Wohlseyn treibt zu dem an, was angenehm und behaglich, gleichwohl aber unrecht und böse ist; er scheut aber das, was unangenehm und lästig, gleichwohl aber recht und gut ist.

In dieser Hinsicht sind beide verschieden; doch sind sie einander nicht so entgegen, daß einer den andern gänzlich vertilg.

Zwar liegen sie öfters miteinander über den nämlichen Gegenstand im Widerspruche. Der Wohlseynstrieb treibt oft zu dem, was der Gutseynstrieb verabscheut, und umgekehrt Der Wohlseynstrieb verabscheut oft das, was der Gutseynstrieb gut heißt, wünschet und verlangt.

Vernunft und Sinnlichkeit, Geist und Fleisch, liegen gar oft miteinander im Streite (Gal. 5, 16. Röm. 7, 22. 23.); folglich auch die beiden, aus Vernunft und Sinn-

lichkeit hervorgehenden Triebe. Oft treffen sie über den einen und nämlichen Gegenstand zusammen. Es geschieht nicht selten, daß die Vernunft eben das gut heißet, befiehlt und zu dessen Genusse antreibt, wornach die Sinnlichkeit gelüstet; daß die Vernunft eben das als Böse verwirft, was die Sinnlichkeit verabscheut, gleichwohl aus verschiedenen Gründen, die Vernunft wegen des Gutseyns, die Sinnlichkeit wegen des Wohlseyns. So kann z. B. der Wohlseynstrieb zum Müssiggange und zur trägen Ruhe, — — den Menschen als behaglich ansprechend antreiben; hingegen der Gutseynstrieb verabscheut dergleichen Handlungen, weil sie von der Vernunft als schädlich, schändlich und bös anerkannt und mißbilliget werden.

Der Wohlseynstrieb treibt zum Arbeiten, Ruhen, Essen, Trinken, Schlafen, Bekleiden . . .; diese Handlungen werden gleichfalls von der Vernunft gut geheißen und geboten. Beide Triebe kommen in dieser Forderung überein. Eben so treibt der Wohl- und der Gutseyns-Trieb den Menschen an, widrige Gefühle im Leibe und in der Seele, z. B. Kälte, Hitze, Wunden, Krankheit, Furcht, Traurigkeit, Angst, Schmerzen — zu verscheuchen. Sieh die Uebereinstimmung!

Ferner: diese beiden Triebe, die in der Natur des sinnlich vernünftigen Menschen liegen, sind an sich nicht nur unschuldig, sondern auch zur Erhaltung, Fortpflanzung, Glückseligkeit und endlichen Bestimmung des menschlichen Geschlechtes sehr nützlich, und also auch physisch gut. Z. B. Wie Mancher würde aus Liebe zur Arbeit, aus Habsucht und Geiz, Essen, Trinken und Schlafen vergessen, im Krankheits-Zustande keine ärztliche Mittel gebrauchen, dadurch aber seine Gesundheit schwächen und sein Leben abkürzen, wenn nicht der Trieb nach Speise, Trank, Schlaf und Gesundheit, d. i. der Wohlseyns-Trieb ihn dazu antriebe?

Dessen ungeachtet machen doch beide Triebe, und die aus ihnen entstehenden Regungen für sich allein den Menschen weder sittlich gut, noch böse. Dieß hängt erst von dem guten oder bösen Gebrauche derselben ab. Wird der Wohlseynstrieb von der Vernunft geleitet, und handelt der Mensch gemäß demselben; so ist die freie vernunftgemäße Einwilligung und der rechte Gebrauch dasjenige, was ihn moralisch gut macht. Macht im Gegentheile der Mensch gegen die Forderung der Vernunft und mit Freithätigkeit seines Willens Gebrauch von jenen Naturtrieben; so ist eben diese freie vernunftwidrige Einwilligung und der Mißbrauch dasjenige, was den Menschen sittlich bös macht. Z. B. Nach dem Wohlseynstriebe gelüstet Jemand nach dem Genusse leckerhafter Nahrungsmittel; aber die Vernunft befiehlt ihm, diese Lust zu beherrschen, weil der Genuß der Gesundheit und Sittlichkeit schädlich wäre. Verweigert er seine Einwilligung, und genießt er nicht, so ist dieß sittlich gut; folgt er aber dem sinnlichen Drange, ißt und trinkt er nach seiner Lust, so ist die Unenthaltsamkeit sittlich bös.

Hier wird einstweilen als Wahrheit voraus gesetzt, daß der Mensch in sich das Vermögen, dem einen oder andern jener Triebe zu folgen, oder nicht zu folgen, daß er Freiheit des Willens habe. Dieses läßt sich schon daraus schließen, weil

1. die Vernunft, ungeachtet des Widerstrebens des Wohlseynstriebes, schlechterdings vorschreibt und dringend befiehlt, das Gute wegen sich zu thun; hätte aber der Mensch in sich das Vermögen nicht, es zu verrichten; so wäre die Vernunft mit sich selbst im Widerspruche, und geböte das Unmögliche.

2. Der Mensch thut oft das, was er als schädlich mißbilliget; oder unterläßt, was er gut heißt. Röm. 7, 15. 19. Ja

3. nicht selten unternimmt er, Gutes auszuführen, obgleich es ihm sehr große Beschwerden verursacht.

§. 6. II. Praktisches Vernunftgesetz.

Es gibt ein allgemeines, festes und nothwendiges praktisches Vernunftgesetz, mit welchem die freien Handlungen übereinstimmen sollen.

Beweis: 1. Dies sagt Jedem sein Bewußtseyn, und der auf sich aufmerksame Mensch kann dessen Daseyn in sich fühlen; es spricht in unserm Innern mit einer Allmachtsstimme, welche sich besonders in ihrer Stärke offenbart,

a) beim Anreize zur Sünde; wobei im Innern des Menschen Unruhe, Furcht, Angst, Kampf zwischen Sinnlichkeit und Vernunft sich erhebt. (1. Mos. 3, 3. 39, 9. Dan. 13, 22. Matth. 14, 9.)

b) Beim Gefühle der begangenen Sünde; denn das Bewußtseyn, Unrecht gethan zu haben, das innere Gericht, erhebt sich unwiderstehlich im Innern des im Vernunftgebrauche sich befindenden Menschen, und äußert sich durch Mißmuth, Unruhe, Scham, Aengstlichkeit, Furchtsamkeit, Verachtung, Anklage und Bestrafung seiner selbst. (1 Mos. 3, 8. 4, 13. 14. 42, 21. Ps. 37. Weish. 17, 11 — 13. Matth. 26, 75. 27, 3 — 5.)

c) Beim Zeugnisse seines guten Gewissens; denn die innere Ueberzeugung seiner reinen und edlen Absichten, seiner guten Handlung und Rechtschaffenheit, das Bewußtseyn seines Sieges über Sinnlichkeit, Beschwerden und Reizungen zum Bösen, erfüllen die Brust mit einem angenehmen Gefühle eigener Würde, mit einer gerechten Achtung seiner selbst, mit heiterer Seelenruhe und edler Gemüthsfreude, und erheben den Tugendhaften vorzüglich zum hohen Aufschwunge zur Gottheit. (2 Kor. 1, 12.)

d) Beim Anblicke des, dem Anscheine nach glücklichen Lasters, und der unglücklichen Tugend. Pred, 8, 14. 10, 6. 7. Sieht man einen bösen, lasterhaften Menschen im zeitlichen Glücke, Wohlergehen und Freudengenusse, hingegen einen guten und gerechten Mann im hartem Mißgeschicke und kummervollen Leben, den Schul-

digen freigesprochen und den Unschuldigen verurtheilt, das Unrecht für Recht erklärt, die schuldlose Wittib verfolgt, die Waisen um das Ihrige betrogen, und den Betrüger im Besitze ihrer Habe und ihres Gutes; so spricht in uns laut eine Stimme: Hier ist offenbares Unrecht. Was ist aber dieses Urtheil anders, als der Ausspruch des sittlichen Vernunftgesetzes im Menschen?

2, Die heilige Schrift.

a) Jesus tadelt die Juden, daß sie seiner Lehre nicht Gehör gäben, indem sie, wie er sagt, nicht aus Gott wären, (Joh. 8, 47.) d. i. auf die göttliche Urkunde in ihrem Herzen nicht aufmerken wollten.

b) Die Propheten, Jesus und die Apostel haben oft ihre Sittenlehren ganz unbedingt und ohne Beweis hingesagt: das ist recht, so sollt ihr seyn, das bringt guten Ruf, das ist unrecht, nicht erlaubt, ungeziemend. So z. B. Philipp. 4, 8.

c) Paulus sagt (Röm. 2, 14, 15.): „Es gibt Heiden, die das geschriebene Gesetz nicht haben; wenn sie aber doch von Natur so handeln, wie es das Gesetz fordert; so müssen sie in sich selbst ein Gesetz haben, wiewohl sie kein (schriftliches) Gesetz haben. Sie beweisen, daß die wesentlichen Forderungen des Gesetzes (der Unterschied des Guten und Bösen) in ihre Herzen geschrieben sind. Ihr Gewissen gibt ihnen Zeugniß, und sie klagen sich in ihren Gedanken bald an, bald sprechen sie sich los."

§. 7. III. Gesetz der Vernunft, den Wohlseynstrieb dem Gutseynstriebe unterzuordnen.

Das praktische Vernunftgesetz gebietet, daß man den Gutseynstrieb herrschen lasse, das Gute dem Angenehmen vorziehe, und den Wohlseynstrieb jenem unterordne und unterwerfe. (§. 4.)

Wenn nun die beiden Urtriebe im Menschen mit einander in Widerstreit kommen; so sagt die Vernunft, man

müsse das Angenehme dem Ehrbaren nachsetzen, und folglich den Wohlseynstrieb dem Gutseynstriebe auf die rechte Art unterordnen. Nicht ausgerottet, nicht vertilgt soll der Wohlseynstrieb werden. Dieß wäre gegen die Natur des Menschen, und hieße so viel, als die Menschennatur auflösen und zerstören; ihn aber dem Gutseynstriebe unterwerfen, das ist Forderung der Vernunft.

Diese Unterordnung kann auf eine verneinende oder bejahende Art geschehen; und zwar

1. Verneinend, daß wir

a) niemals dem Wohlseynstriebe gegen den Gutseynstrieb Folge leisten, und also kein Vergnügen wählen, welches von der Vernunft mißbilliget wird, z. B. Unmäßigkeit im Trinken.

b) das Unsittliche, aber Sinnlichangenehme, dem Sittlichguten, aber Beschwerlichen nicht gleich setzen, vielweniger vorziehen, z. B. eine träge sinnliche Lebensart einem thätigen Berufsleben.

2. Bejahend, daß wir aus Gehorsam gegen das Vernunftgesetz

a) das Gute lieben und thun, wenn es gleichwohl mit keiner Lust verbunden ist, z. B. Almosen geben;

b) die mit Ausübung des Guten verbundenen Beschwerden willig und standhaft übernehmen, auch die Annehmlichkeiten, die uns zum Gegentheile verleiten, starkmüthig verachten; z. B. Krankenpflege;

c) das Gute, wenn es zugleich mit Lust und Vergnügen verbunden ist, nicht bloß dieser Lust, dieses Vergnügens halber, sondern hauptsächlich aus Achtung für das Vernunftgesetz üben, z. B. glückliches Gedeihen der Berufsarbeit; hingegen auch das Verbotene nicht wegen seiner Beschwerden und des folglichen Mißvergnügens, sondern aus Pflicht unterlassen, z. B. Stehlen;

d) den Wohlseynstrieb nur dazu dienen lassen, um das, was dem Gutseynstriebe entspricht, wären auch die

höchsten Beschwerden damit verbunden, desto muthiger und standhafter auszuüben, und zu vollbringen, z. B. Arbeiten, sowohl um seine Gesundheit zu erhalten, als seine Berufspflicht zu erfüllen.

Durch diese zweifache Unterordnung wird der Wohlseynstrieb nicht gehindert, oder gar unterdrückt, vielmehr unterstützt, veredelt und vervollkommnet; denn

1. die unschuldigen sinnlichen Freuden, die Freudengenüsse unsers Lebens werden dadurch veredelt und geadelt; selbst die Vergnügungen der Sinnlichkeit werden unter Leitung der Vernunft anständige und edle Freuden.

2. Durch die Unterwerfung und Beherrschung der Sinnlichkeit wird die Gemüthsruhe des Menschen, die Heiterkeit des Geistes und die Freudigkeit des Herzens erhöht und befördert.

3. Durch das Bewußtseyn, vernünftig zu handeln, oder gehandelt zu haben, werden uns jede Beschwernisse leicht erträglich. Zwar fühlen wir ihre Last, finden sie aber nicht unerträglich, vielmehr verstärkt sich unsere Kraft durch den Widerstand und Druck, ja wir bringen es so weit, daß wir uns, wie Paulus, in den Widerwärtigkeiten noch freuen. (Röm. 5, 3. 2 Kor. 4, 16. 12, 9—10. Hebr. 12, 11.)

4. Durch die besagte Unterwerfung dienen die sinnlichen Lebens-Freuden und Beschwerden zur Unterstützung des sittlichen Gefühls, zur Beförderung der Sittlichkeit in diesem Leben, und zur Vermehrung der künftigen Seligkeit.

§. 8. IV. Gesetz der Vernunft, nach sittlicher Güte zu streben.

Das praktische Gesetz der Vernunft (§. 6. 7.) heißt das Sitten-, sittliche Gesetz. Die Handlungen und Unterlassungen gemäß diesem Gesetze heißen sittliche, moralische Handlungen und in der wirklichen Befolgung jenes Gesetzes besteht die Sittlichkeit, Moralität.

Damit aber die Sittlichkeit das ist, was sie nach der

Forderung der praktischen Vernunft seyn soll; so ist es nicht genug, daß nur die freie Handlung des Menschen mit dem Sittengesetze der Materie und dem Gegenstande nach überein- oder nicht übereinstimme; sie muß auch der Form nach damit übereinstimmend seyn, d. i. nicht nur unsere äußere Handlung, sondern auch unsere Gesinnung und die Triebfeder, zu handeln, muß mit dem Gesetze übereinkommen. Wir müssen das Gesetz aus Achtung gegen das Gesetz befolgen, das Sittengesetz in unsere Maxime, zu denken und zu handeln, aufnehmen, und gemäß dieser handeln. Ist bloß das Aeußere der Handlung, ihre Materie mit dem Gesetze im Einklange, nicht aber die Gesinnung und der Beweggrund zur Handlung; so ist sie nicht sittlich gut, sondern nur gesetzlich; und wenn ein dem Gesetze widersprechender Zweck zum Grunde liegt, so ist sie bei aller Gesetzlichkeit auch sogar unmoralisch. Das Sittlichgute muß nach jeder Seite gut seyn. (Matth. 5, 20. 6, 1. 2. 5.)

Ferner fordert die praktische Vernunft, daß wir nicht ein- und das anderemal sittlich gut handeln, sondern stets, überall, zu jeder Zeit und mit Eifer darnach streben, alle Vorschriften des Sittengesetzes, zu erfüllen. (Jak. 2, 10.) Dieses eifrige, standhafte und thätige Streben heißt man mit Einem Worte sittliche Tugend, und den höchstmöglichen Grad derselben sittliche Vollkommenheit.

Aus diesem ergibt sich nun von selbst, daß die praktische Vernunft nichts Höheres fordern könne, als Sittlichkeit, Tugend und sittliche Vollkommenheit. (Matth. 5, 48.)

§. 9. V. Unterschied zwischen Sinnlichangenehmen und Sittlichguten.

1. Tugend hat ihren innern Werth. Der Tugendhafte ist ein guter Mensch, eben weil er sittlich gut ist. Seine Güte geht von Innen hervor, sein Werth liegt in seinem Innern, und von Außen her kann seine Güte und Tugend nicht gegeben und erhöht werden; obgleich sie äußere Achtung genießt.

Sollte sie aber auch mißkannt werden, so bleibt doch ihr innerer Werth, und diese innere Güte nimmt in eben dem Verhältnisse zu, als seine Tugend, seine sittliche Güte zunimmt. Hingegen Sinnenlust, oder das Sinnlichangenehme bezieht sich nur auf äußere Verhältnisse, und gibt keine innere Güte und Würde. Der Genuß des Sinnlichangenehmen, z. B. der Besitz des Reichthums oder der Ehre gibt dem Menschen zwar einen anscheinenden Glanz von Außen, macht ihn aber um kein Haar besser, als er ist; vielmehr kann er dabei im Innern moralisch schlecht seyn. (Luk. 6, 24. 11, 39. 15, 19, Mark. 10, 24. Matth. 23, 24.)

2. Die Tugend hat ihren unbedingten Werth. Sie ist in jeder Hinsicht ein wahres, in sich bestehendes Gut, und ihr Werth hängt von keiner äußern Beziehung ab. Hingegen Sinnenlust, das Sinnlichangenehme hat nur einen bedingten, zufälligen, abhängenden Werth. Es kömmt hier erst darauf an, ob dessen Erwerb und der Gebrauch davon mit dem Sittengesetze überein trifft. Macht man es zum Mittel der Tugend; so erhält es erst dadurch seinen Werth. (Matth. 10, 42. Luk. 16, 15.)

3. Die Tugend hat ihren bleibenden Werth. Sie ist ein beständiges Gut und zu keiner Zeit, in keiner Lage, bei keinem Verhältnisse verliert sie Etwas von ihrem Werthe. Selbst beim Mangel aller sinnlichen Annehmlichkeiten, ja unter dem Drucke und Gefühle schwerer Mühseligkeiten bleibt dem Tugendhaften sein innerer Adel.

Die Tugend kann durch Nichts, selbst durch den Tod nicht geraubt werden. Schmeicheleien, Verheissungen, Drohungen, Marter aller Art, selbst der grausamste Tod konnten die ersten Christen und Märtyrer nicht um ihre Tugend bringen. (Röm. 8, 35 — 39.) Die Tugend ist unsterblich. (Weish. 1, 15.) Sie geht in der unsterblichen Seele mit in die Ewigkeit hinüber. (Jak. 1, 12. 2 Tim. 4, 8.) Hingegen das Sinnlichangenehme ist dem steten Wechsel unterworfen, kann durch jeden Zufall entrissen werden, und nimmt

wenigstens mit dem irdischen Leben ein Ende. (Luk. 6, 24. 25. 12, 20. 21.)

4. Die Tugend verschafft dem Menschen seine wahre Würde. Selbst dem Lasterhaften nöthigt sie Hochachtung ab, und er gibt ihr durch das Bestreben, sich mit dem Scheine der Tugend zu zieren, den ihr gebührenden Tribut. (Matth. 23, 28.) Das Sinnlichangenehme, die Sinnenlust gibt keinen Seelenadel. (Jak. 5, 2. 3. 5. Weish. 2, 6—9. 5, 6—9.)

5. Die Tugend ist ein allgemeines Gut; Jeder kann tugendhaft, reich an Tugend werden; Nichts in der Welt, keine Gewalt kann ihn im Erwerbe derselben hindern. Das Sinnlichangenehme ist nicht von Jedem erreichbar. Irdische Güter zu erwerben, sinnliche Vergnügungen zu genießen, steht nicht in der Macht eines Jeden. (Pred. 2, 24. 9, 11. Spr. 21, 30.) Eben so unsicher ist der fordauernde Besitz im Genusse derselben.

6. Die Tugend gewährt dem Geiste des Menschen vollkommene Zufriedenheit. Sie ist ein nothwendiges Gut; nicht so die Sinnenlust. Das Sinnlichangenehme füllt den Geist des Menschen nicht aus, und wird ihm oft sogar zur Marter. (Pred. 2, 2. 2, 8—12.)

7. Tugend macht den Menschen desto würdiger und zufriedener, je eifriger er darnach strebt, und je mehrere Hindernisse der Sinnlichkeit er zu überwinden hat; hingegen Sinnenlust macht den Menschen desto elender, je größer und unordentlicher seine Begierde darnach wird. (Luk. 15, 13.)

8. Tugend erhebt den Menschen in die Klasse höherer Wesen; Sinnenlust ohne Tugend setzt ihn herab unter die Klasse der Thiere. (Röm. 1, 24.)

§. 10. VI. Höchstes vollendetes Gut des Menschen ist die sittliche Vollkommenheit und die ihr entsprechende Seligkeit.

Gut des Menschen im Allgemeinen ist überhaupt alles das, was mit seinem Naturtriebe übereinstimmt.

Unmittelbares Gut ist das, was aus sich selbst mit der Menschen-Natur übereinstimmt, folglich sowohl dem Gut- als Wohlseynstrieb entspricht; z. B. Ausbildung des Verstandes, Genuß der Nahrungsmittel.

Mittelbares Gut ist das, was ein Hilfsmittel des unmittelbaren Gutes ist, z. B. Geld.

Unbedingtes Gut ist das, was dem Gutseynstriebe entspricht, und das sittlich angenehme Gefühl erregt; z. B. Geduld, Verzeihung der Unbilden.

Bedingtes, untergeordnetes Gut ist, was dem Wohlseynstriebe entspricht; z. B. Gesundheit, Ehre.

Oberstes Gut ist jenes, welches keinem andern Gute nachgesetzt, oder auch nur gleich gestellt werden kann; z. B. gutes Gewissen, Gottes Gnade.

Vollendetes höchstes Gut ist das, was jeden Trieb, sowohl den Wohl- als Gutseyns-Trieb des Menschen vollkommen sättigt.

Folgerungen.

1. Bedingte Güter, z. B. Reichthum, Schönheit, Lust, Gesundheit, physische gute Eigenschaften sind wahre Güter, wenn ihr Erwerb und der Gebrauch, den man von ihnen macht, dem Sittengesetze angemessen ist.

2. Wo nicht, so sind es nur Scheingüter; und in so weit sie Hindernisse des höheren Gutes sind, kann man sie wahre Uebel nennen, nicht, als wenn sie es an sich wären, sondern, weil sie es erst durch Mißbrauch werden.

3. Dagegen Dinge, die an sich betrachtet, sinnlich unangenehm sind, können, wenn sie zur Beförderung der Tugend gebraucht werden, mittelbare Güter genannt werden. z. B. Leiden. (Ps. 118, 71. Luk. 15, 17.)

Nach diesen Voraussetzungen ist des Menschen höchstes, vollendetes Gut Tugend, sittliche Vollkommenheit und eine ihr entsprechende Seligkeit.

Beweis: Die Tugend hat

1. alle Eigenschaften des höchsten vollendeten Gutes. a) Sie

ist ein absolutes, unbedingtes Gut, b) ein Gemeingut für alle Menschen, und von Jedem erreichbar, c) ein bleibendes, d) ein nothwendiges und unmittelbares, e) und der Menschenwürde angemessenes Gut, wodurch die Menschenvernunft auf die höchste Stufe ihrer Würde erhoben wird; f) ein ewiges Gut. (§. 9.)

2. Tugend und die ihr entsprechende Seligkeit ist ein Gut, welches alle aus der Vernunft erkennbaren Zwecke des Menschen vollkommen in sich enthält. Diese bestimmenden Theile des Menschen sind Vernunft und Sinnlichkeit. Nun fordert jene die Tugend, diese aber Seligkeit. Nur durch beides werden alle wesentlichen Bedürfnisse des Menschen befriedigt, sein Erkenntniß-, Begehrungs- und Gefühlsvermögen finden darin ihre volle Sättigung.

3. Tugend und die auf ihr beruhende Seligkeit stimmt mit den angebornen Sittlichkeits- und Glückseligkeits-Trieben überein.

Unser Sittlichkeitstrieb verlangt durchgängige Uebereinstimmung mit den Geboten der Vernunft. Unser Glückseligkeitstrieb verlangt Glückseligkeit; da nun beide Triebe in uns, als sinnlich vernünftigen Wesen vereinigt sind, und dann Glückseligkeit ohne Tugend unserer Vernunft widerspricht, dergestalt, daß der Glückseligkeitstrieb dem Sittlichkeitstriebe eben so, wie die Sinnlichkeit der Vernunft, untergeordnet seyn muß; so folgt, daß des Menschen höchstes und vollendetes Gut nicht Tugend allein, und nicht Glückseligkeit allein, sondern Tugend und die mit ihr verbundene Seligkeit, des Menschen höchstes, vollendetes Gut seyn müsse. Die Tugend entspricht dem Sittlichkeitstriebe, Seligkeit dem Glückseligkeitstriebe, den Urtrieben des Menschen, und ist des Menschen höchstes vollendetes Gut.

§. 11. VII. Zur Erreichung des höchsten Menschengutes ist der Glaube an Gott erforderlich.

Um dem höchsten, vollendeten Gute beständig und eifrigst nachzustreben, und die ihm zusagende Seligkeit dadurch zu erreichen, ist die Bewegursache aus der Würde der Tugend und die Vorschrift der praktischen Vernunft allein für sich nicht hinreichend; sondern dazu ist nothwendig der feste Glaube an Gott, als den heiligsten, obersten und weisesten Gesetzgeber; den Allgütigen, der den guten Willen unterstützet, den allwissenden, gerechtesten und allmächtigen Richter und Vergelter im zukünftigen Leben.

Beweis:

1. Wir Menschen haben, um sittlich gut zu werden, viele und schwere Hindernisse zu besiegen:

a. Unsere Sinnlichkeit widersetzt sich heftig und immerwährend der Ausbildung unseres Geistes zur Sittlichkeit, und vermag die Lauterkeit der Triebfedern bei unsern auch guten Handlungen sehr zu verderben.

b) Die sinnlichen Lüste sind sehr reizend, und ihre Reizungen zur Unsittlichkeit sehr heftig. (Gal. 5, 17. Röm. 7, 14. 15. 23.)

c) Ehre und Reichthümer, die Güter dieser Welt, haben außerordentlich viel Anziehendes für den Menschen; enthalten aber auch sehr große Gefahr zum Unrecht. (Spr. 28, 20. Sir. 27, 1. 1 Tim. 6, 9. 10. Luk. 8, 14.)

d) Unannehmlichkeiten und Beschwerden stehen uns auf dem Wege der Tugend häufig entgegen. (Matth. 7, 13. 14.)

e) Viele Widerwärtigkeiten und Trübsale begegnen uns in unserm Leben, die uns im Guten hinderlich seyn können. (Luk. 8, 13.)

f) Endlich hat der Mensch, um ganz sittlich gut zu werden, nicht nur ein und das anderemal seine Sinnlichkeit zu beherrschen, Lüste und Reize zur Unsittlichkeit zu bezwingen, Beschwerden zu tragen, Versuchungen zu überwinden, dem Sittengesetze zu gehorchen; sondern er muß

allezeit, beständig, an jedem Orte, in allen Umständen des Lebens, bis an's Ende im Glauben leben, mit ihm kämpfen, und treu in ihm ausharren.

Diesen Kampf glücklich zu kämpfen, ist nebst dem Vernunftgesetze der festeste Glaube an Gott unumgänglich nothwendig, wodurch wir erst Stärke und das Uebergewicht des Guten über das Böse erhalten; denn

a) der Glaube an Gott zeigt uns in Gott das Ideal aller Heiligkeit und Vollkommenheit, zu welcher der Mensch emporstreben soll. (1. Petr. 1, 16.)

b) Er zerstreut die Hindernisse, welche von der Eigenliebe, Sinnenlust, Empfindlichkeit, Trägheit und den bösen Beispielen herrühren, und uns irre leiten.

c) Er stellt die Würde des sittlichen Gesetzes in ein helleres Licht, behauptet dessen Ansehen, stärkt unser Gemüth gegen die Eindrücke und Gefahren der Sinnlichkeit, macht uns Muth, alle mit der Tugendübung verbundenen Beschwernisse zu besiegen.

d) Er mäßigt und veredelt die Freuden des Lebens.

e) Er stärkt den Gerechten im Glauben.

f) Er richtet den Gefallenen wider auf.

Wie stark die Kraft des Glaubens an Gott für die Tugend ist, beweiset die Geschichte aller Tugendhaften der Vorzeit, z. B. Noe, Abraham, Jakob, Joseph, Moses, David, Daniel, der Machabäer u. a. m. (Vergl. Hebr. 11, 6—40.)

2. Wenn ich das sittliche Vernunftgesetz allein ohne Glauben an Gott für meine eigene Sache halte; so würde ich von meiner Sinnlichkeit gereizt, und von meiner Eigenliebe bethört, gar oft von jenem Gesetze abweichen, und ich würde diese Abweichungen auf meine eigene Verantwortungen nehmen zu können glauben. Wenn aber der Glaube an Gott das sittliche Gesetz als Gottes Gesetz, als den Willen des Unendlichheiligen und Gerechten vorstellt; so enthält das Vernunftgesetz eine göttliche Sanction, und jede Verletzung desselben ist Ungehorsam gegen das höchste Wesen. Hier kann

also eine Bestechung der Vernunft durch die Sinnlichkeit nicht so leicht Platz haben. Geishüttner 1. Th. §. 19.

3. Der sittlich gute Mensch hat an Allem, was der Forderung des sittlichen Gesetzes angemessen ist, Wohlgefallen, und strebt nach ihm. Sein Augenmerk ist vorzüglich auf die vernünftigen Wesen gerichtet. Findet er unter diesen eines, welches seiner sittlichen Forderung entspricht, so strebt sein Herz nach der Vereinigung mit ihm, wenn es auch in Zeit und Raum noch so weit entfernt ist.

Nun aber diesem Bedürfnisse kann durch kein endliches Wesen völlig Genüge geleistet werden. Nur durch den Glauben an Gott, als den Heiligsten wird demselben vollständig abgeholfen; denn er stellt uns das der sittlichen Forderung ganz angemessene, unendlich heilige und selige Wesen, und an ihm das höchste Gut selbst vor, an welchem wir das größte Wohlgefallen haben, mit welchem wir uns innigst vereinigen, dem wir ähnlich werden können. Geishüttner §. 20.

4. Nur der Glaube an Gott setzt den Trieb nach Glückseligkeit mit dem Triebe nach Sittlichkeit in vollkommene Uebereinstimmung. Hienieden findet die Tugend die ihr gebührende Seligkeit noch nicht. (Pred. 8, 14.)

Ein Blick auf menschliche Schicksale legt vor Augen, daß mancher Gottlose ein sinnlich angenehmes Leben führt; mancher Rechtschaffene hingegen unter harten Schicksalen seufzet. Auch ist es dem Frommen gar nicht möglich, die verdiente Seligkeit mit seiner Tugend in Verbindung zu bringen. Ja es liegt nicht in den Kräften der ganzen erschaffenen Natur, der Tugend die ihr zusagende Glückseligkeit hier und jenseits zu verschaffen. Diese Harmonie kann nur allein herstellen der Glaube an Gott, den moralischen Weltenregierer, der nach der richtigsten und unpartheiischen Abwägung der Sittlichkeit einem Jeden im andern Leben das genaueste Maaß der Seligkeit zu geben weiß, geben will, kann, und nach seiner Treue geben werde. Christus selbst hat seine Jünger zu diesem Glauben aufgemuntert. (Matth. 5,

3—12. 13, 37. 25, 34. Luk. 10. 26. Joh. 17, 21. Offenb. 2, 7. 21, 6. 7.) Auch die Apostel erwecken die Christen zum Glauben an den Allvergelter, zur Ausübung der Tugend und zur Standhaftigkeit im Leiden, um die Seligkeit der Seele als den Lohn des Glaubens zu gewinnen. (1 Petr. 1, 6—9. 2 Petr. 1, 10. 11. Hebr. 12, 1—3. Röm. 8, 18. 2 Kor. 4, 16—18.)

Wie kräftig wirkte von jeher, besonders in den ersten Christen der Glaube an künftige Seligkeit? (2 Mach. 7. Ap. G. 7, 55, 56.) Nach mehr:

Wir Menschen sind verbunden, dem sittlichen Gesetze unbedingt, mit Aufopferungen unserer Vergnügungen, und selbst, wenn es darauf ankommen sollte, mit Aufopferung unsers Lebens, zu folgen.

Und doch fühlen wir in unserer Natur einen unwiderstehlichen Hang nach Glückseligkeit. Wenn wir keinen Glauben an Gott hätten, wenn wir nicht wüßten, daß Gott dieses sittliche Gesetz in unser Herz geschrieben, selbst die Verbindlichkeit dieses Gesetzes uns aufgelegt habe, und eine dem erkannten Grade von Sittlichkeit übereinstimmende Seligkeit geben könne, wolle und werde; so wäre das Sittengesetz mit sich selbst im Widerspruche, es verwickelte uns in einen immerwährenden Streit mit uns selbst, und wir wären elender daran, als die vernunftlosesten Thiere. (1 Kor. 15, 10.)

*) Vgl. Mutschelle's Philos. Gedanken 1. B. S. 205. Ueberwasser's Mor. Philos. 1. Thl. S. 52. Frint's Rel. Handb. 4. B. 1. Hauptst. Dobmayer's Syst. theol. cath. 2. Th. §. 31.

§. 12. VIII. Nothwendigkeit der Religion.

Ist der Glaube an Gott für den Menschen zur Erreichung seines höchsten, vollendeten Gutes unumgänglich nothwendig; (§. 11.) so muß er, um alle Gesinnungen und Handlungen seines ganzen Lebens nach dem Sittengesetze einzurichten, seine Verhältnisse gegen Gott, gegen sich, seine

Nebenmenschen und alle Geschöpfe gründlich und vollständig erkennen. Auch muß er alle aus dieser vierfachen Beziehung hervorgehenden Pflichten genau wissen, und die hinreichenden Beweggründe haben, sie in allen Umständen und Lagen seines Lebens vollkommen zu erfüllen. Nur die Religion allein verschafft ihm diese richtige Erkenntniß, und die nöthige Verpflichtung, gemäß ihr zu denken, zu handeln, und als ein sittlich guter und tugendhafter Mensch zu leben. Unerläßlich nothwendig ist deßwegen Religion. Ohne Religion ist Gott dem Menschen ein fremdes, ihm gleichgiltiges Wesen. Ohne sie erkennt er seine Abhängigkeit von ihm nicht, weiß nicht, ihm schuldige Huldigung und Ehre zu erweisen, ihn zu suchen, und seine Seligkeit in ihm zu finden. Ohne Religion ist der Mensch ohne Gott, los von Gott, gottlos. (Joh. 17, 3. Weish. 13. Ps. 13, 1 — 3. 35, 3 — 5. Röm. 1, 21 — 32.)

Ohne Religion ist der Mensch sich selbst das größte Räthsel, kann aus sich den Widerspruch zwischen Sinnlichkeit und Tugend nicht lösen, und das Mißverhältniß zwischen Tugend und Seligkeit nicht heben. Ohne sie ist ihm der Tod das Bitterste, kein Ausgang zur seligen Ewigkeit. Ohne sie ist ihm die Unsterblichkeit der Seele ein Phantom, und hat für ihn, so wie das ganze Sittengesetz keinen festen, hinreichenden Beweggrund, keine nöthige Kraft, der Tugend Opfer zu bringen, und schwere Pflichten zu erfüllen. Ohne sie dünkt er sich leicht das Zentrum des Universums, und das Ziel der Schöpfung zu seyn. Ohne sie verfehlt er ganz den Zweck seines Daseyns. (Weish. 2, 1 — 25.) Ohne Religion ist der Mensch dem Menschen kein sichtbares Ebenbild Gottes, kein Glied der großen Familie Gottes, kein Kind eines gemeinschaftlichen Vaters, nicht Erbe der gleichen seligen Unsterblichkeit. Ohne sie wird der Mensch dem Menschen nur ein Werkzeug und Mittel seines Eigennutzes, seines schändlichen Egoismus seyn. Gewalt, Unterdrückung, Streit, Blutvergießen, Tod käme an die Tagesordnung, und

die Erde würde der Tummelplatz von Dieben, Räubern, Mördern, ein Aufenthalt von raub- und blutgierigen Tiegern in Menschengestalt, aber keine Wohnung von Kindern Gottes. Endlich ohne Religion ist dem Menschen in der ganzen Schöpfung Unordnung, Widerspruch, Finsterniß, die Erde ein Thal des Jammers und Elends. Gellert III. moral. Vorles.

Religion ist also Bedürfniß für die Menschheit im Ganzen, für Jeden im Einzelnen, von jedem Geschlechte, Alter und Stande, im kleinen und großen Menschenvereine.

Sie kann durch nichts Anderes ersetzt werden. Frint I. B. 2. Hauptst.

Indessen so einleuchtend diese Wahrheit ist; so hat man doch sogar in unserm Zeitalter behauptet: Religion sey zur Sittlichkeit nicht nothwendig. Philosophen behaupten sogar, daß die praktische Vernunft vermöge ihrer Autonomie sich selbst ihre Gesetze geben, und gar keinen fremden Gesetzgeber, auch Gott nicht über sich selbst anerkennen dürfe, daß der Wille Gottes nur in so fern verbindend seyn könne, als er mit ihrem Gebote übereinstimmt, daß also die Vernunft kein Gebot enthalte, dem Willen Gottes zu folgen.

Beantwortung.

1. Die Vernunft erkennt eine Gottheit. Nun aber Gott als Schöpfer des Universums, folglich die Menschen mit ihm in einer genauen Verbindung, denken, und doch keine Pflichten gegen ihn anerkennen wollen, ist offenbarster Widerspruch, die größte Unvernunft.

2. Die kritische Philosophie stellt den obersten Grundsatz aller Sittlichkeit auf: Handle so, daß die Maximen deines Willens jederzeit zugleich als Grundsatz einer allgemeinen Gesetzgebung gelten können. Nun aber muß doch jede Vernunft wollen, daß überall der Wille und das Gebot der höchsten unfehlbaren Vernunft befolgt werde.

3. Die besondern Sittengesetze sind nur Anwendungen

der allgemeinen Gesetze auf die wirklichen Verhältnisse sittlicher Wesen; daß sich aber endliche sittliche Wesen in diesen und in keinen andern Verhältnissen befinden, daß die allgemeinen Gesetze diese und keine andere Anwendung leiden, dieß beruht auf dem Willen des Schöpfers, dem Grunde und Urheber des Sittengesetzes.

4. Wenn die Behauptung der kritischen Philosophen wahr wäre, so möchte es mit der menschlichen Wohlfahrt und aller menschlichen Gesetzgebung mißlich aussehen; denn alsdann gäbe es nach den Grundsätzen der praktischen Vernunft keine Verbindlichkeit zu bürgerlichen Gesetzen, als nur in so weit sie mit der Gesetzgebung der eigenen Vernunft gleichlautend sind, und das möchte sehr oft der Fall nicht seyn; weil die Ansichten der Dinge nach Verschiedenheit des Standpunktes sehr verschieden seyn müssen. Man lese theol. Zeitschr. Bambg. 3. B. 2. 3. H. Abhandlung: Kann Moralität ohne Religion bestehen?

§. 13. Natürliche und geoffenbarte Religion.

Die Religion läßt sich nach verschiedenen Ansichten eintheilen in die objektive und subjektive, theoretische und praktische Religion. Jene enthält die Lehren, die sich auf das vierfache Verhältniß des Menschen beziehen; diese die Vorschriften zur Ausübung. Jede von diesen beiden wird ferner eingetheilt in die natürliche und geoffenbarte oder positive. In wie fern die Religion durch die bloße Vernunft aus der Einrichtung der Natur erkannt wird, heißt sie die natürliche, Natur-, Vernunft-Religion. In wie fern sie aber durch unmittelbare und direkte Belehrung der Gottheit uns bekannt wird, heißt sie geoffenbarte oder positive Religion.

Die unmittelbare Belehrung Gottes über unsere Bestimmung ist eine formäle oder materiäle. Wenn uns Gott unmittelbar solche Wahrheiten mittheilt, die wir durch einen richtigen Gebrauch der Vernunft aus der Natur selbst

hätten entwickeln können; so ist es eine formäle Offenbarung, eine Offenbarung der bloßen Form nach, z. B. die Wahrheit: Gott ist Schöpfer des Universums. Wenn uns aber Gott unmittelbar solche Wahrheiten bekannt macht, die wir durch die Vernunft nie hätten auffinden können, so ist dieß eine materiäle Offenbarung, z. B. die Lehre von den drei Personen in der Gottheit.

§. 14. Das Bedürfniß einer geoffenbarten Religion.

Eine göttliche geoffenbarte Religion ist dem Menschengeschlechte höchst erwünschlich, ja nothwendig.

Beweis.

1. Die Vernunft allein, wie sie dermal ist, gibt uns von Gott, von dem Verhältnisse des Menschen zu Gott, nicht hinlängliche Aufschlüsse, und nicht so viele Vorschriften, als zum standhaften Streben nach Tugend und zur Erfüllung aller unserer Pflichten nothwendig sind. Die ursprüngliche Tauglichkeit des Menschen zu seiner Bestimmung in dem zweifachen Erkenntniß- und Begehrungs-Vermögen ging verloren. Davon überzeugt uns unser eigenes Bewußtseyn, die Geschichte der Menschheit, die Zeugnisse der ältesten Weisen und h. Schrift. (Röm. 7, 14 flg. 1 Mos. 6, 5.) Frint a. a. O, 1. B. 4. Hpst. §. 243 flg.

2. Wir Menschen fühlen in uns einen Hang zum Bösen, einen nöthigen, unaufhörlichen Kampf zwischen Fleisch und Geist, zwischen Sinnlichkeit und Vernunft. Soll denn der Mensch in diesem Zustande aus den Händen des Schöpfers hervorgegangen seyn? Und wenn er nicht so verderbt hervorgegangen ist; was ist die Ursache dieses allgemeinen Verderbnisses? Hier thut die Vernunft allein nicht Genüge.

3. Nicht genug, daß der Mensch in allen seinen Pflichten gut unterrichtet, durch passende Beweggründe vom Bösen abgeschreckt, in dem Streben nach Tugend unterstützt,

mit den nothwendigen Kräften dazu ausgerüstet werde; er muß auch, wenn er Unrecht, Böses gethan hat, wegen den Folgen des begangenen Bösen vollkommen beruhigt werden; er muß wissen, wie er jede Verletzung des Sittengesetzes wieder gut machen solle, und wie seine Schuld vor dem heiligsten und gerechtesten Wesen ganz getilgt werden könne. Ohne dieses wird der Mensch keine festen Schritte auf dem Wege der Tugend machen; denn er sieht sich stets in Gefahr, daß sein höchstes Gut an ihm nicht vollendet werde.

Nun die Vernunft allein kann ihm darüber keinen befriedigenden Aufschluß, keine gewisse Mittel der Entsündigung, keine Beruhigung verschaffen. Besserung ist freilich der tröstliche Rath, den die Vernunft geben könnte. Allein es leuchtet zugleich ein, daß sie zur Tilgung der Schuld und zur Nachsicht der Strafe nicht hinreiche. Denn jede Besserung ist nur Pflicht für den gegenwärtigen Augenblick, aber nie ein wirklicher Ersatz, eine Wiedergutmachung der geschehenen Pflichtverletzung. Endlich wenn diese Bedingung als hinreichend angenommen würde, so müßte alle Tugend und Sittlichkeit zu Grunde gehen; denn in diesem Falle würde es gelten, daß man sich eine Pflichtverletzung in der Hoffnung der künftigen Besserung erlauben dürfte; eine Maxime, welche bei unserer gegenwärtigen Naturbeschaffenheit die schrecklichsten Folgen erzeugen müßte!

4. Hauptsächlich drei Fragen sind für den Menschen höchst wichtig: a) Woher bin ich? b) Was ist meine Bestimmung in diesem Leben? c) Was wird nach dem Tode mein Zustand seyn? Diese drei Fragen legt zwar die Vernunft zur Beantwortung vor; aber sie kann keine gegründete Antwort geben.

5. Gesetzt auch, die Vernunft allein wäre hinlänglich, richtige Kenntniß von Gott und den Pflichten des Menschen zu verschaffen; wäre es nicht höchst vortheilhaft, und eben deßwegen höchst erwünschlich, daß Gott mit Vernunftgesetzen noch besondere positive Gesetze verbände, wodurch die

Kenntniß der Vernunfgesetze erleichtert, und die Erfüllung derselben nachdrucksamer eingeschärft würde? Zum Handeln gehört mehr, als Erkenntniß; dazu aber kann Nichts wirksamer seyn, als höheres Ansehen des Lehrers. Beruht doch die ganze Erziehung des Menschengeschlechtes auf Unterricht und Ansehen. Ferner: Denken wir uns den größten Theil der Menschen in der Welt, die noch an Geistesbildung weit zurück, und theils wegen innerer, theils wegen äußerer Hinnisse nicht fähig genug sind, die Vernunftgesetze klar genug zu erkennen. Dobmayer 2. Thl. S. 442.

6. Selbst für die Gelehrten bleibt eine göttliche, selbst formale Offenbarung ein Bedürfniß. Dieß bestättigt die ältere und neuere Erfahrung. Die größten Gelehrten, die ihre Vernunft auf's Beste auszubilden suchten, und ihr ganzes Leben mit Forschen nach Wahrheit zubrachten, auch die vortrefflichsten Fähigkeiten dazu besaßen, geriethen bei den ersten Vernunftwahrheiten der Religion in eine Menge Irrthümer; z. B. vom Urspruge der Welt. Wie lange tappte die Vernunft im Finstern, bis sie sich zu einem praktischen Begriffe von der Gottheit erschwang? Und wie dürftig war auch noch dieser Begriff? Welche Thorheiten über die Unsterblichkeit der Seele? Noch heut zu Tage fallen die größten Gelehrten über diese Vernunftwahrheiten der Religion von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit in Ungewißheit, Zweifel und Irrthum, und zwar in dem Maaße, als sie sich in dem stolzen Bewußtseyn ihrer Kenntniße von der Autorität der Offenbarung entfernen.

7. Die weisesten Männer des Alterthums gestanden aufrichtig, daß die aus der Vernunft allein geschöpften Religionswahrheiten nicht zureichend wären. Sokrates sagte: Wir müssen warten, bis Jemand kömmt, der uns lehre, wie wir uns gegen die Götter und Menschen verhalten müssen.

8. Alle Völkerschaften stimmten in der Idee von göttlichen Offenbarungen überein. Auch

9. die Gesetzgeber berufen sich auf Offenbarung. Minos

bei den Cretensern auf Jupiter, Lykurg auf Apollo von Delphi, Zeleukus auf die Minerva, Numa auf die Nymphe Egeria. Vergl. Dobmayer 2. Th. S. 434. flg. Beweis genug, daß eine göttliche Offenbarung höchst erwünschlich, ja nothwendig sey. Frint 1. B. S. 317. flg.

Wenn nun sie ein allgemeines und bleibendes Bedürfniß für die Menschen ist, so daß der Mensch ohne dieselbe seine Bestimmung nicht erreichen kann; so folgt, daß es allgemeine und höchste Pflicht sey, Offenbarung zu suchen, und redlich zu gebrauchen.

§. 15. Die geoffenbarte Religion von Christus.

Durch Propheten war es lange vorhergesagt, ein Gottmensch sollte der Mittler zwischen Gott und dem Menschen, der Lehrer, Retter und Beseliger des Menschengeschlechtes seyn. Alle vielbedeutenden Vorhersagungen gingen an Jesus in Erfüllung, und er hat sich als von Gott gesendet hinlänglich beurkundet.

Er trat als Lehrer auf, bewieß seine göttliche Sendung mit augenscheinlichen Wundern und bestimmten Prophezeihungen, und verbreitete das wohlthätigste Licht seiner göttlichen Lehre über die Völker der ganzen Welt. Er stiftete eine Religion, welche allen Bedürfnissen aller Menschen in diesem und dem künftigen Leben entsprechend ist, und sie befriediget. Denn 1. er gab eine bestimmte Erklärung des Vernunftgesetzes; — 2. er lehrte die heilsamsten Wahrheiten von Gott, vom Ursprunge des Bösen, vom Streben nach wahrer Tugend und Vollkommenheit, von Vergebung der Sünden, von der Unsterblichkeit der Seele, und vom ewigen Leben; — 3. er offenbarte positive Wahrheiten und Gesetze, auf welche die Vernunft bei aller Kraftanstrengung nicht hätte verfallen können, und die doch zur Tugendübung kraftvoll hinführen; — 4. er unterstützte seine vortrefflichsten Lehren nicht nur mit den stärksten Beweggründen, sondern auch mit seinem heiligsten Beispiele; — 5. er traf neue und himmlische Heils-

Anstalten als Beförderungsmittel zur Tugend, Vollkommenheit und Seligkeit. Solcher Weise hat er seine Religion der Welt zum Heil gegeben. Ild. Schwarz Relig. Handb. 2. Th. S. 208. Geishüttner 4ter Abschnitt. — Moralische Reflexionen über die christl. Offenbarung. 1. Th. §. 31—46. F. V. Reinhards Versuch über den Plan, welchen der Stifter der christlichen Religion zum Besten der Menschen entwarf. Sibylle der Relig. S. 273. fg.

§. 16. Fortdauer der christlichen Religion.

Die kurze Zeit, die Jesus auf der Erde lebte, und seine unmittelbare Bestimmung litt es nicht, daß er seine Religion selbst überall in der ganzen Welt ausbreitete. Er machte daher seinen Aposteln und Jüngern den Auftrag, das große Werk, welches er als Lehrer der Wahrheit und Tugend begonnen hatte, fortzusetzen, und seine Lehre allenthalben zu predigen. (Matth. 28, 18—20.)

Da aber Gesellschaft das tauglichste Mittel zur sittlichen Ausbildung und Erziehung der Menschheit ist, so wollte er *eine* Gemeinde errichtet wissen, in welcher sich seine Gläubigen durch einerlei Mittel zu gleichen Zwecken vereinigen sollen. Er stiftete eine Kirche. Damit aber die kirchliche Gesellschaft Jesus bis an's Ende der Welt fortdauern möchte; verhieß und gab er ihr nicht nur seinen heiligen Geist, sondern auch den Vorstehern der Kirche die Vollmacht

1. seine Lehren und Gesetze authentisch zu erklären,
2. neue zweckmäßige Gesetze zu machen, und
3. selbe mit Kraft und Nachdruck zum Vollzuge zu bringen. (Matth. 16, 19. 18, 18.) Diese von Jesus seiner Kirche ertheilten Vollmachten gingen von seinen Aposteln auf ihre Nachfolger über. Sie erklärten nicht nur die Lehren und Gesetze Jesus, sondern trafen auch von Zeit zu Zeit neue Anordnungen, und machten Gesetze, die sie zur Beförderung wahrer Tugend und Frömmigkeit, zur sittlich christlich, religiösen Erziehung für nützlich und nothwendig erachteten.

Dieß thaten sie in, und außer den Kirchenversammlungen. Sieh Darstellung der Kirche v. G. Th. Ziegler, Bischof; kath. Glaubens-Princip von der Kirche. §. 1—7. 1823.

Zweites Hauptstück.

Begriff, Eintheilung, Vorzüglichkeit, Beschaffenheit der christlichen Sittenlehre.

§. 17. Christliche Religion.

Die christliche Religion ist nichts anders, als Erkenntniß und Befolgung jener Anleitung zur Tugend und Seligkeit, die Jesus theils unmittelbar durch sich selbst, theils mittelbar durch seine Kirche gegeben hat. Er kam auf die Welt, um den Menschen zu dem großen Ziele, wozu er erschaffen ist, zu verhelfen. Zu diesem Ende lehrte er

1. die Verhältnisse, in denen wir uns a) gegen Gott, b) uns selbst, c) unsere Mitmenschen, und d) die übrigen Geschöpfe befinden.

2. Aus diesen Verhältnissen leitete er jene Regeln ab, die wir bei unsern freien Handlungen beobachten sollen, damit wir in unsere sämmtlichen Verhältnisse wirklich hineinpassen; er gab uns auch zugleich hinlängliche Mittel, um jene praktischen Regeln zu befolgen. Alles dieses zusammengenommen macht die christliche, die Religion Jesus aus.

Aus dieser Ansicht der christlichen Religion geht hervor, daß sie zwei Haupttheile enthalte, einen theoretischen und praktischen. Jener sagt uns, in welchen Verhältnissen wir gegen Gott, uns selbst, unsere Mitmenschen und die übrigen Geschöpfe stehen. Dieser lehrt uns, was geschehen solle, damit wir durch den Gebrauch unserer freien Kraft das wirklich werden, was wir in jenem vierfachen Verhältnisse werden können und sollen. Nach diesen zweien Bestandtheilen bildet sich die christliche Theologie.

§. 18. Christliche Theologie.

Sowohl die theoretischen als praktischen Lehren der christlichen Religion lassen sich in einen solchen Zusammenhang setzen, daß sie aus allgemeinen Grundsätzen können abgeleitet werden, so, daß eine Wahrheit den Grund der andern in sich enthält, und sich die Gewißheit und Evidenz der Grundsätze auf die von ihnen abgeleiteten Sätze verbreitet.

Daraus entsteht eine gründliche, zusammenhängende und systematische Kenntniß der Religion, welche man christliche Religions-Wissenschaft, christliche Theologie nennt. Diese nun im objektiven Sinne ist der Inbegriff der in ein System gebrachten christlichen Religions-Wahrheiten. Die Kenntniß dieses Systemes ist die christliche Religions-Wissenschaft, christliche Theologie im subjektiven Sinne.

Frage: Ist es nothwendig, sich eine wissenschaftliche, systematische Kenntniß der christlichen Religion zu verschaffen?

Antw. Allerdings. 1. Unsere Sinnlichkeit liegt mit den Wahrheiten und Vorschriften der christlichen Religion im unaufhörlichen Widerspruche; um diesen Streit glücklich zu bestehen, wird eine gründliche Kenntniß der christlichen Religion erfordert.

2. Das jetzige Zeitalter zeichnet sich in allen Wissenschaften durch fortschreitende Kultur vorzüglich aus. Dieses fortwährende Steigen der literärischen Kultur macht eine gründliche Kenntniß der christlichen Religion zu einem unabweislichen Bedürfnisse.

3. Mit dem Steigen der Kultur verfeinert sich auch die Sinnlichkeit; im Umgange redet man freier über religiöse Gegenstände; viele religionswidrige Schriften sind im Umlaufe, das Bedürfniß einer wissenschaftlichen Kenntniß der christlichen Religion wird dadurch immer dringender, vorzüglich für Studirende, Gelehrte und Religionslehrer.

Einwurf.

Jesus lehrte seine Religion nicht in einem Systeme!

Antwort. Dieß ist wahr; aber ein systematischer Vortrag würde seinen Absichten entgegen gewesen seyn. Die damaligen Bedürfnisse der Zeit und Nation erforderten keine solche Einkleidung seiner Lehre. Jesus fand schon unter dem jüdischen Volke allerlei religiöse Ideen; aber sehr verunstaltet und beinahe ihres ganzen Einflusses auf Sittlichkeit beraubt. Diese mußten vor Allem geläutert, und in ihrer ganzen Wirksamkeit wieder eingesetzt werden. Ferner waren seine Lehren ohne Rücksicht auf Ort und Zeit, gelegenheitlich und an verschiedene Gattungen von Zuhörer gerichtet, die an Fähigkeiten und Empfänglichkeit verschieden, meistens aus der geringen Volksklasse waren. Endlich durfte er sich von der den Juden gewöhnlichen Lehrart nicht ganz entfernen. Es konnte also die Absicht Jesus nicht seyn, seine Religions-Wahrheiten im Systeme vorzutragen. Das nämliche gilt auch von den Aposteln.

Indessen, obgleich weder Jesus, noch seine Apostel ihre Religionslehre in ein System einkleideten; so gewähren doch ihre vereinzelten Lehren ein ganzes System, welches an seiner Spitze die richtigsten Grundsätze hat, und an welche sich alle einzelnen Lehren auf das Genaueste anschließen. In der Folge fing man auch wirklich an, die christlichen Religionslehren in ein System zu bringen, sie genau zu entwickeln, mit andern bekannten Wahrheiten zu verbinden, und so an die übrigen Wissenschaften anzureihen. Es entstand eine wissenschaftliche Theologie, eine christliche Religions-Wissenschaft. (§. 133.)

Bemerkung.

Die Theologie ist eine Wissenschaft, die Jedem unentbehrlich ist. Allein ihre Lehren können nicht von Jedem in gleicher Gründlichkeit, Vollständigkeit, Ordnung und Deut-

lichkeit gefaßt werden. Daher unterscheidet man zwischen gelehrter und populärer, zwischen scientifischer und gemeiner Theologie.

A) Die gelehrte Theologie führt die einzelnen Lehren auf die letzten Grundsätze der Wissenschaft zurück. Sie reiht eine Wahrheit an die andere, beweiset jeden einzelnen Lehrsatz streng und vertheidigt auch jede Wahrheit gegen ihre Gegner. Sie zergliedert jeden Begriff, stellt alle nur auffindbare Grundsätze zusammen, dringt so tief in jede Lehre ein, als möglich ist, und bedient sich dabei der wissenschaftlichen Sprache, die nur Gelehrte verstehen.

B) Die populäre Theologie ist nicht an ein strenges System geregelt, ist mit einer leichtern Ordnung zufrieden, stellt die Religions-Wahrheiten klar vor, beweiset sie hinlänglich nach der Fassungskraft des Christenvolkes, macht sie anwendbar, und braucht Einkleidung und Sprache, nach der Fassungskraft des Volkes.

Die gelehrte Theologie gehört für die Katheder in gelehrten Schulen, und dient vorzüglich zur Bildung des Religionslehrers. Die populäre ist geeignet für den Unterricht in den Kirchen und gemeinen Schulen, und dient zur Bildung des Christenvolkes.

Dem Christenlehrer ist jedoch gelehrte Theologie unentbehrlich; denn er muß im Stande seyn, die populäre zu berichtigen, zu befestigen, zu erweitern. Er muß ein Gelehrter in seinem Fache seyn; und dann hat er nicht stets mit dem gemeinen Volke zu thun; er kömmt nicht selten in Gelegenheiten mit Gelehrten, die ihm eine mehr, als populäre Theologie nothwendig machen. Er muß Allen Alles seyn, den Gelehrten sowohl, als den Ungelehrten, wie der heil. Paulus von sich sagt. Röm. 1, 14.

§. 19. Theoretische und praktische Theologie.

Die Religionslehre ist (§. 17.) theoretisch, und praktisch; daher wird auch die christliche Theologie eingetheilt in die

theoretische, und praktische. Im Grunde hat die ganze Religionslehre eine praktische Richtung und Erzielung. Alle theoretischen Lehren sind nur der praktischen wegen wichtig, in wie ferne sie diese begründen, erkennbar machen, oder den Willen bestimmen, sie zu befolgen. Indessen hat man doch die theoretischen Religionslehren von den praktischen getrennt, um die Uebersicht zu erleichtern.

Den Inbegriff der theoretischen Religionslehre nennt man die Dogmatik, und den Umfang der praktischen die Moral. Jene enthält das, was der Christ nach Jesus Lehre zu glauben und zu hoffen; diese, was er nach Jesus Lehre und Beispiele zu thun hat.

§. 20. Christliche, praktische oder Moral-Theologie, christliche Ethik.

Objektiv betrachtet, ist sie der wissenschaftliche Inbegriff, und subjektiv betrachtet, die gelehrte und pragmatische Kenntniß der religiös-sittlichen, sowohl natürlichen als positiven, göttlichen und menschlichen Gesetze, Regeln und Grundsätze, durch welche der Christ nach der Lehre Christus zur christlichen Tugend, zur sittlichen Vollkommenheit und ewigen Seligkeit geleitet, und nach welchen er im Gewissen gerichtet wird.

1. Moraltheologie ist eine gelehrte und pragmatische Kenntniß.

Die menschlichen Kenntnisse können auf eine zweifache Art behandelt, und in doppelter Form vorgetragen werden, a) bloß historisch, wie z. B. die Lehren des Pentateuchs, Evangeliums, — b) systematisch, wissenschaftlich, d. i. man kann bloß die einzelnen Lehren aufzählen, ohne auf ihren Zusammenhang Rücksicht zu nehmen; oder man stellt die Lehren in ihrer Verbindung dar, legt allgemeine Principien zum Grunde, aus welchen sie abgeleitet werden; dadurch entsteht Einheit und System. Nun eine solche systematische Darstellung aller christlichen Sittenlehren ist die Moraltheo-

logie. Die systematische hat vor der geschichtlichen Darstellung viel Vorzug; denn bei der Sittenlehre ist es nicht um *ein bloßes Wissen*, sondern um ein wirkliches Handeln zu thun, auch da, wo die Forderungen der Sittengesetze höchst unangenehm, und beschwerlich sind. Es ist nicht genug, nur ein oder das andere Sittengesetz zu kennen; auch müssen die auf unsere Verhältnisse passenden Sittengesetze bei jedem einzelnen Falle in Erinnerung gebracht werden, deßwegen ist eine wissenschaftliche, systematische Kenntniß der Sittenlehre nothwendig, damit dadurch Ueberzeugung, Vollständigkeit und Leichtigkeit der Erinnerung erwirkt und befördert werde.

2. Die Moraltheologie ist eine systematische *Kenntniß* der natürlichen und positiv göttlichen Gesetze.

Sittliche, durch die bloße Vernunft erkennbare Vorschriften sind natürliche Sittengesetze. Jene aber, welche aus den positiven, nur durch die höhere Belehrung erkennbaren Verhältnissen abgeleitet werden, sind die positiv göttlichen Sittengesetze. Die Gesammtheiten beider machen den Hauptgegenstand der Moraltheologie aus.

Einwurf. Wozu die natürlichen Sittengesetze in der Moraltheologie, sie sind ja der Gegenstand der Vernunftmoral, und nicht der geoffenbarten!

Antwort. a) Die formäle Offenbarung kömmt auch hinsichtlich der Sittenlehre der geschwächten Vernunft zu Hilfe; hat die Vernunft wieder in ihr ursprüngliches Eigenthum zurückgesetzt, und so manche, verkannte, zweifelhaft gewordene, oder unrichtig aufgefaßte Vernunftgesetze wieder hergestellt.

b) Bei Ungebildeten muß die Autorität der Offenbarung großentheils auch in der Vernunftmoral die Stelle der Vernunftgründe ersetzen.

c) Soll die theologische Sittenlehre systematisch seyn; so muß sie auch die natürlichen Sittengesetze in ihr Sy-

stem aufnehmen, um sodann die höheren positiven Pflichten daran knüpfen zu können.

3. Die Moraltheologie ist der Inbegriff und die Kenntniß nicht nur der natürlichen und positiv göttlichen, sondern auch der menschlichen Gesetze. Hierunter gehören vordersamst die Kirchengesetze.

4. Die Moraltheologie ist der Inbegriff und die Kenntniß der Gesetze, wodurch der Christ zur christlichen Tugend, Vollkommenheit, und Seligkeit angeleitet wird. Der nächste Zweck der Moraltheologie ist gelehrte Kenntniß der Sittengesetze, der mittelbare und Hauptzweck ist kein anderer, als Erlangung christlicher Tugend, und sittlicher Vollkommenheit, worauf sodann ewige Seligkeit folgt.

Hier folgende wichtige Fragen:

1. Worin unterscheidet sich die christliche Ethik von der bloß biblischen?

Antw. Die biblische trägt nur jene Sittenlehren vor, die in der heil. Schrift enthalten sind, besonders jene, welche Christus und seine Apostel vorgetragen haben; die christliche nimmt nicht nur diese auf, sondern schickt aus der Vernunftmoral allgemeine Grundsätze voraus, und verbindet mit den positiven Sittenlehren die natürlichen, so daß sich ein vollständiges System bildet.

2. Worin besteht der Unterschied zwischen der philosophischen und christlichen Moral?

Antw. Die philosophische Sittenlehre enthält nur jene sittlichen Vorschriften, die den natürlichen, durch die bloße Vernunft erkennbaren Verhältnissen entsprechen. Dagegen die christliche Sittenlehre enthält nebst den natürlichen Sittenlehren auch die positiven, nur durch höhere Belehrung erkennbaren Sittengesetze.

3. In welcher Verbindung steht die Moral mit der Dogmatik?

Antw. Sie stehen mit einander in der engsten Verbindung; verhalten sich zu einander, wie sich die theoretische

Vernunft zur praktischen, Motiv zur Handlung verhält. Dogmatik ist das Fundament, Moral das Gebäude, beide *zusammen* machen jenes Felsengebäude aus, welches allen Anfällen trotzen kann. Matth. 7, 24. 25. Die Sittenlehre muß von der Glaubenslehre ihre Festigkeit, diese von jener ihr Leben erhalten. Reinhard System der christl. Moral. S. 12—13. Frint §. 96. flg.

Daher ist es ein großer Fehler unsers Zeitalters, daß man Moral von der Dogmatik getrennt wissen will, als wenn Dogmatik ganz entbehrlich wäre, als wenn Praxis ohne Theorie bestehen könnte. S. Brenner, Versuch einer hist. phil. Darstellung. S. 6. fg. — W. Schmid, christl. Moral S. 170—178. — Constanzer Arch. Jahrg. 1813. 10. H. S. 241—257.

4. Worin unterscheidet sich die christliche Moral vom Kirchenrechte?

Antw. Die christliche Ethik bezieht sich hauptsächlich auf den innern Gerichtshof, das Kirchenrecht aber auf die den Kirchengesetzen gemäßen Handlungen.

§. 21. 22. Inhalt der christlichen Ethik.

Die christliche Moral nach Vernunft und Offenbarung zerfällt in vier Theile.

Der erste enthält allgemeine Vorkenntnisse und Principien, und ist allgemeine Moral; der zweite, die gemeinschaftliche Moral, enthält jene Pflichten, die wir Christen mit einander gemein haben; der dritte, die besondere, enthält die besondern Pflichten in besondern Verhältnissen; der vierte enthält die Mittel zur Erfüllung unserer Pflichten, die Tugendmittellehre, die Ascese, Ascetik.

§. 23. Vorzug der christlichen Moral.

Die Würde und Vortrefflichkeit der praktischen Theologie sowohl I. an sich, als II. im Vergleiche mit andern Sittenlehren betrachtet, ist unverkennbar.

I. Die praktische Theologie an sich betrachtet, zeichnet sich aus a) an Würdigkeit des Gegenstandes; b) an Erhabenheit des Zweckes.

a) Die Würdigkeit ist einleuchtend, wenn wir den Umfang der christlichen Sittenlehre auch nur mit einem Blicke betrachten. §. 21. 22.

b) Der Zweck, dem sie nachstrebt, ist Kenntniß und Ausübung wahrer christlichen Tugend, wahrer sittlichen Vollkommenheit.

1. Sie lehrt und treibt uns an, nach der Vorschrift des Evangeliums, sowohl dem Gesetze der Vernunft, als dem ausdrücklichen Gesetze Gottes zu gehorchen;

2. von allen unsern Anlagen, Kräften und Fähigkeiten den schicklichsten und zweckmäßigsten Gebrauch zu machen;

3. über unsere sinnlichen Triebe, Begierden und Neigungen zu herrschen;

4. in jedem Falle recht zu denken, zu reden und zu handeln, und zwar aus den edelsten Beweggründen;

5. jede auf dem Pfade der Tugend vorkommende Beschwerniß zu übernehmen und zu besiegen;

6. unsere Pflichten aus Liebe zur Pflicht zu erfüllen, und in unserer Pflichterfüllung unsere einzige Freude zu suchen;

7. Gott in Allem wohl zu gefallen, seinem heiligen Willen, seinen unendlichen weisen Absichten, Rathschlägen und Anordnungen uns gehorsam zu unterwerfen, und ihn in Wahrheit zu lieben;

8. thätige Menschenliebe in Verbindung mit Gottesliebe, als die Quelle aller Tugenden uns eigen zu machen;

9. der innern Zufriedenheit durch Tugend, als das beste und kräftigste Mittel, nachzustreben;

10. Gott ähnlicher zu werden.

11. Sie stellt uns Jesus, als das Ideal aller Heiligkeit, und in ihm die Heiligkeit selbst gleichsam versinnlicht und anschaulich zur Nachahmung dar, um dadurch

12. uns der höchsten ewigen Seligkeit fähig und würdig zu machen.

13. Sie lehrt uns, wie wir dieses Gut- und Seligwerden auch bei Andern befördern sollen.

14. Sie beabsichtiget, taugliche Glieder der menschlichen Gesellschaft, gute Bürger, Aeltern, Kinder, Ehegatten, Obrigkeiten, Hausväter, Unterthanen, Diener u. s. w. zu bilden.

Der Inhalt und Zweck der christlichen Sittenlehre ist also der edelste und höchste. Sie ist eine Wissenschaft ohne ihres gleichen. (Sailer kurzgefaßte Erinnerung an junge Prediger 51 — 104.)

§. 24. II. Vergleich der christlichen Moral mit der philosophischen.

Betrachten wir die christliche Sittenlehre im Vergleiche mit andern Sittenlehren; so ist ihr Vorzug entschieden.

A. Vorzug der christlichen Sittenlehre vor der philosophischen Moral.

Die Vernunftmoral hat einen unläugbaren und eigenthümlichen Werth; sie ist unmittelbar in den Principien der Vernunft gegründet, und eine nothwendige Vorbereitung und Grundlage der christlichen Sittenlehre.

Auch können beide einander nicht widersprechen; denn Gott ist eben so gut Urheber der Vernunft, als der Offenbarung. Beide behandeln den nämlichen Gegenstand, Tugend und sittliche Vollkommenheit; dessen ungeachtet bleibt doch der christlichen Moraltheologie ein entschiedener Vorzug vor der Moralphilosophie. Denn:

1. Die christliche hat nicht nur die Vernunft, sondern auch die Offenbarungslehre zur Erkenntnißquelle, ist also zuverläßiger und vom Irrthume entfernter, als die philosophische.

2. Sie ist zugänglich für den einfachen Verstand des

gemeinen Mannes, und ganz befriedigend für die gebildete Vernunft. Sie hat sich auch in der That unter der Masse des Volkes verbreitet; ein einziges Buch, das Evangelium, hat in diesem Stücke eindringender, anhaltender und allgemeiner gewirkt, als alle philosophischen Werke zusammen genommen nicht gewirkt haben. Selbst Rousseau sagte: „Sehen sie alle Bücher der Philosophen mit all ihrem Prunke an, wie klein sind sie gegen das Evangelium!"

3. Sie ist an sittlichen Vorschriften vollständiger, klarer, bestimmter, vollkommener, und für alle Bedürfnisse aller Menschen anpassender. Die philosophischen Sittenlehrer wollen die Menschen entweder in reine Geister verwandeln, oder lassen sie zur bloßen Thierheit herab sinken. Die christliche Sittenlehre aber paßt auf den Menschen, wie er ist, als ein sinnlich vernünftiges Wesen, ist vom Epikuräismus und Eudämonismus sowohl, als vom Purismus und Rigorismus gleich weit entfernt.

4. Sie hat mehr Beweis=, Ueberredungs= und Ueberzeugungskraft, ist leichter, wirksamer, nachdrücklicher, als jene.

5. Die Motive der christlichen Sittenlehre sind zahlreicher, höher, lichtvoller und kräftiger, ihre Beförderungsmittel wirksamer, so daß sie hinreichen, den Menschen in allen möglichen Fällen in der Tugend zu erhalten.

6. Sie stellt an Jesus das nachahmbarste und nachahmungswürdige Muster aller sittlichen Vollkommenheit auf.

7. Endlich ist aus der Geschichte erweislich, daß die christliche Sittenlehre weit reichlichere, herrlichere und bessere Früchte erzeugt hat, als die philosophische Sittenlehre. Hätten die Philosophen alter und neuer Zeit sich fester an den sichern Leitfaden der Offenbarung bei ihren Untersuchungen gehalten, wir hätten die schändlichsten Mißgeburten des menschlichen Geistes schon längst aus unserer Mitte verbannt, die noch immer fortfahren, die sittliche Welt in Verwirrung zu setzen. (Vergl. Ueberwassers Moralphilosophie. 1. Th.

S. 62—66. — Gellert's III. und IV. mor. Vorles. — J. Schwarz Hdb. I. Th. 4. K. — Abts Nonnotte Lex. Christenthums. — Schenkl's größ. Werk. Note zu §. 23.)

B. Vorzug der christlichen Sittenlehre vor den ältern Morallehren vor Christus.

Freilich hat man schon in der vorchristlichen Zeit bei den Griechen und Römern viele Vorschriften der christlichen Sittenlehre richtig erkannt. Allein nebstdem, daß man nicht ausscheiden kann, ob und wie fern mündliche Ueberlieferungen von den ursprünglichen Offenbarungen Gottes dazu mitwirken; so ist es historisch gewiß, daß man sehr viele Pflichten gegen Gott, gegen sich selbst, und gegen seine Mitgeschöpfe verkannte, und die schädlichsten Irrthümer in die Sittenlehre mit aufnahm. Es konnte auch nicht anders seyn; denn da man in theoretischer Hinsicht in vielen Stücken unwissend und irrig war; so konnte man auch mit der praktischen Vernunft nicht recht in Ordnung und Klarheit kommen.

a) Unter den Griechen.

α) Antisthenes stellte als obersten Grundsatz der Sittenlehre auf: „Folge der Natur." Dadurch ward das vernünftig freie Wesen, der Mensch, zum Naturgeschöpfe herabgewürdiget.

β) Epicurs höchstes Prinzip war: „Jage der Freude nach und fliehe den Schmerz." Er betrachtete im Menschen nur das Thier.

γ) Zeno trennte alle Glückseligkeit von der Tugend, und lehrte also eine, alle menschlichen Kräfte übersteigende Tugend.

δ) Sokrates, Aristoteles und Plato bauten ihr Moral-System auf eigene Glückseligkeit, und machten die Sittenlehre zur Klugheitslehre.

b) Unter den Römern folgten die meisten Weisen einem von jenen Systemen der Griechen.

Die einzelnen Sittenlehren der alten Weltweisen waren

bald zu strenge, bald zu gelinde. Ferner, ihre Lehre war (Sokrates ausgenommen) nicht populär, ihr Plan zu beschränkt. Endlich ward von ihnen die Religion in eine grössere Entfernung von Sittlichkeit gesetzt, als es die Natur des Menschen, dem Religion unentbehrlich ist, verstattet.

C. Vorzug der christlichen Sittenlehre vor der jüdischen.

Die Sittenlehren im mosaischen Gesetze hatten viel Vortreffliches; aber sie stehen am Umfange und Werthe den christlichen weit nach. Jesus, der gekommen war, das Moralgesetz der Juden zu vervollkommnen, that dieß auf eine augenscheinliche Art. Zum Beweise lese man nur die Bergpredigt Jesus. Matth. 5. — 6. — 7. (Constanzer Archiv Jahrg. 1812. 7. H. S. 3 — 24.)

D. Vorzug der christlichen Sittenlehre vor jeder andern nach Christus.

Die Sittenlehren nach Christus Zeit haben freilich vielen Werth; aber nur deßwegen, weil sie die christliche Sittenlehre zum Grunde legten, aus ihr schöpften und dadurch vervollkommneten.

Der Philosoph Hume bekennt es aufrichtig, daß erst vor 1800 Jahren die wahre Philosophie von Gott angefangen habe. Rousseau sagt: „Das Evangelium allein ist, was die Moral betrifft, allezeit sicher, allezeit wahr, allezeit jedem und allezeit einem jeden selbst.“

Einwendungen gegen den Werth der christlichen Sittenlehre.

1. Einwendung. Die Moral, sagen die Pietisten und Herrnhuter, ist leicht entbehrlich; denn die Liebe zum Guten lehrt Alles. Man darf nur glauben; so wird diese Liebe zum Guten erweckt, und die guten Werke folgen sodann von selbst nach.

Antwort. Die Liebe zum Guten treibt uns zwar zur Ausübung desselben an; allein sie ist ein leerer Begriff, *wenn* wir mit dem ganzen Umfange des Guten noch unbekannt sind. Der Mensch muß zuerst das Gute, ehe er es thun soll, kennen. Matth. 19, 18. Luk. 3, 10. 12. 14. Ap. Gesch. 2, 37. Die christliche Morallehre lehrt uns den ganzen Umfang des Guten; macht uns zugleich mit den Motiven bekannt, die uns dazu antreiben; zeigt uns auch, wie die Liebe zum Guten aus dem Glauben oder aus andern Quellen hervorgebracht würde. Sie ist also nicht entbehrlich.

2. **Einw.** Die Moral, sagen gewisse Theologen, stiftet nicht immer den gehörigen Nutzen, macht den Menschen *nicht immer* besser, kann es auch nicht, denn sie ist ein Werk der Gnade Gottes.

Antw. a) Keine Lehre wirkt durchgehends das, was sie wirken sollte und könnte; denn es kömmt auf den Vortrag und die Empfänglichkeit der Menschen an, wenn sie bei ihnen Eingang finden soll. Luk. 8, 4—15. Matth. 13, 3—14.

b) Auch die Gnade Gottes ist nach der eignen Meinung dieser Theologen nicht unwiderstehlich, bessert nicht immer, und kann ohne thätige Mitwirkung des Menschen ihre Kraft nicht darthun. (1 Kor. 15, 10.)

c) Die Erfahrung von dem ausgebreiteten Nutzen, den sie gestiftet hat, ist die beste Schutzrede gegen jeden Vorwurf.

3. **Einw.** Die Moral ist schädlich, indem sie zum geistigen Stolze verleitet.

Antw. Gerade die christliche Sittenlehre ist es, welche *allen* stolzen Eigendünkel niederschlägt; indem sie bei ihren Forderungen unsere Schwächen und Unvollkommenheiten auf das Lebhafteste fühlen läßt, und Nichts mehr empfiehlt, als Demuth und Bescheidenheit. (1 Kor. 4, 7. Luk. 9, 23. 22, 24—27.)

4. **Einw.** Die christliche Moral ist unnöthig, weil die philosophische Alles enthält, was zur Ausübung und Beförderung der Tugend nothwendig ist.

Antw. a) Die Unzulänglichkeit der Vernunftmoral, die Vorzüglichkeit der christlichen vor der philosophischen, ist oben erwiesen worden.

b) Der grosse Werth der Sittenlehre Jesus ist eben dadurch desto einleuchtender, je mehr sie mit der Sittenlehre der Vernunft übereinkömmt.

c) Gesetzt auch, die Vernunftmoral sey so vollständig, als die christliche; so äußert diese doch auf den großen Haufen der Menschen eine vorzüglichere Wirkung, und erleichtert die Ausbildung und Ausbreitung der Vernunftmoral ganz außerordentlich.

5. Einw. Die christliche Moral enthält weit weniger als die Vernunftmoral, so z. B. enthält sie nichts über Freundschaft, Zuläßigkeit des Krieges, über den Selbstmord u. s. w.

Antw. a) Die christliche Sittenlehre enthält so viele, so reichhaltige, und allgemeine Grundsätze und Lehren, daß man daraus leicht auf die nicht ausdrücklich vorgetragenen Sittenlehren schliessen, und sie daraus darthun kann.

b) Christus und die Apostel hatten nicht den Zweck, die eigene gesetzgebende Vernunft in Unthätigkeit zu setzen, noch weniger ein ganz vollständiges System zu geben.

6. Einw. Die christliche Sittenlehre enthält unrichtige unmoralische und unausführbare Grundsätze und Vorschriften, z. B. sie verlangt vollkommene Tugend und Heiligkeit. (Matth. 5, 48. 1. Petr. 1, 15. 16.)

Antw. a) In den angeführten Schriftstellen wird weiter nichts Anders verlangt, als daß wir in der Tugend und sittlichen Vollkommenheit immer höher steigen und zunehmen, deswegen das Muster Gottes beständig nachahmen sollen.

b) Selbst die Vernunft macht es uns zur Pflicht, nach der höchsten sittlichen Vollkommenheit zu streben, das Ideal der Heiligkeit uns zum Ziele zu setzen, und demselben im unendlichen Fortschreiten immer mehr zu nahen.

c) Erfordert es die Natur eines Gebotes, daß es die

Pflicht in seiner ganzen Vollkommenheit vorlege, und auf ein beständiges Streben darnach dringe, ob wir gleich diese Vollkommenheit nie ganz erreichen können.

7. Einw., Ein Haupteinwurf gegen die Göttlichkeit und Vortrefflichkeit der christlichen Sittenlehere wird durch die Behauptung gemacht, Jesus sey ein Zögling der Essäer, und die christliche Lehre aus dem Essäismus hervorgegangen.

Antw. Diese Angabe ist grundlos, voll Widerspruch und ganz verwerflich. Denn

a) weder die Evangelien, noch die Briefe der Apostel enthalten auch nur einen anscheinenden Beweis, der diese Hypothese begünstigte. Vielmehr ist aus Mark. 6, 3. Joh. 7, 15 gewiß, daß Jesus sich mit der Handarbeit beschäftigte, und keine gelehrte Bildung erhalten habe. (Luk. 2, 46. 47.)

b) Auch seine Landsleute wußten Nichts von dieser angeblichen Erziehung im essäischen Institute. Matth. 13, 54—56.

c) Joseph, der Geschichtschreiber, spricht viel von den Essäern und ihrer Sekte, auch von Johannes und Jesus; sagt aber kein Wort, daß diese Zöglinge jenes Ordens waren.

d) Jesus sagt mehrmal, seine Lehre sey von Gott, z. B. Joh. 7, 16. 8, 26. 28. 17, 8.

e) Das Institut, die Gesetze und Lehren der Essäer waren ganz und gar verschieden von der Anstalt und Lehre Jesus; denn

α. sie hatten eine geheime Gesellschaft und Lehre; Jesus aber lehrte öffentlich, und seine Lehre war und ist für *alle* Völker der Erde bestimmt. Joh. 18, 19. 20. Matth. 10, 27. 28, 19.

β. Sie hatten vollkommene Gütergemeinschaft mit Verzichtleistung auf alles Eigenthum zum Gesetze. Dieß ist bei der christlichen Religion nicht so. Zwar hatten die ersten Christen auch Gütergemeinschaft; allein dieß war kein Gesetz. (Apg. 2, 44. 4, 32. 35. 5, 4.)

γ. Eben so sind ihre Grundsätze den Lehren des Evan-

geliums entgegen. Z. B. 1. Sie legten grossen Werth auf Zeremonien, 2. verboten den Eid mit Ausnahme jenes bei der Aufnahme in den Orden, 3. hatten unter sich eine gänzliche Gleichheit der Stände mit Verbannung alles Unterschiedes zwischen Herrn und Knecht eingeführt, 4. verwarfen die Freiheit des Willens, und wollten auch nur Gott allein, keinem Menschen gehorsamen, 5. schärften das Fasten auf das Strengste ein, und 6. lebten im ehelosen Stande.

Ganz anders ist es im Christenthume. Jesus arbeitete eifrigst dem steifen Zeremoniendienste entgegen, den Eid untersagte er nicht so unbedingt. Er und die Apostel ließen die Verschiedenheit der Stände unaufgelöst und unangetastet. (Koloss. 4, 1. 3, 22.) Christus hat das Fasten nicht geboten, vielmehr seine Jünger gegen die Vorwürfe, daß sie nicht fasteten, in Schutz genommen. (Matth. 9, 14 fg.) Und daß Jesus die Ehelosigkeit nicht zum Gesetze machte, ist klar aus Matth. 9, 11. (1. Kor. 7, 5—10. 1. Tim. 4, 3. Hebr. 13, 4.) Und die Freiheit des Willens bleibt bei der Lehre des Evangeliums aufrecht. (Vogel's Lehrbuch der christl. Moral. S. 14—18. — Jahn's bibl. Archäol. 3. Th. §. 31. 33. 39. — Michl's Zusätze zur christl. Kircheng. S. 43—46.)

§. 25. Nutzen und Nothwendigkeit der christlichen Sittenlehre.

Das Studium der christlichen Sittenlehre als systematischer Wissenschaft behandelt, ist für jeden Christen, der ihrer bedürftig ist, von grossem Nutzen. Denn durch sie werden die einzelnen Grundsätze der Sittenlehre, die in den Evangelien und Schriften der Apostel zerstreut liegen, in einer richtigen und zweckmäßigen Ordnung gesammelt, mit den aus der Vernunft geschöpften Grundsätzen, Begriffen und Beweggründen verglichen, und in Zusammenhang gebracht, die darin enthaltenen Pflichten entwickelt, und auf einzelne Fälle und zur Bildung guter Sitten anwendbar gemacht.

1. Dadurch wird nicht nur eine gewisse Uebersicht des Ganzen gewonnen, sondern die Kenntniß der einzelnen Theile selbst erhält mehr Bestimmtheit, Deutlichkeit und Gründlichkeit.

2. Der Wille wird mächtiger angezogen und erweckt.

3. Die Anwendung der moralischen Vorschriften und Regeln auf einzelne Fälle wird leichter und sicherer.

4. Der ganze moralische Charakter des Menschen wird besser und vollständiger gebildet, und mehr befestiget. Auch die heil. Schrift verlangt, jeder Christ soll an Erkenntniß und Einsicht immer zunehmen, um das Beste zu wählen; er soll den Willen Gottes immer vollkommener erkennen, und voll Weisheit und geistreicher Klugheit werden, in der Erkenntniß Gottes wachsen, und durch öftere Uebung die Fertigkeit erlangen, um Gutes und Böses zu unterscheiden. (Phil. 1, 9 flg. Kol. 1, 9.)

Ist aber das Studium der Moraltheologie für Jeden sehr nützlich; so ist es für die Kleriker, die zur Seelensorge bestimmt sind, unumgänglich nothwendig.

Beweis:

1. Der Christenlehrer muß die Gläubigen moralisch gut bilden, sie deßhalb deutlich, gründlich und vollständig unterrichten, sie auf dem Wege der christlichen Tugend sicher leiten; sie von Irrthümern abziehen, Irrende zurechtweisen, Zweifelhaften recht rathen, Fehlende mahnen und bestrafen, über sittliche Vergehungen richten, und verwundete Herzen heilen. Nun dazu gehört gewiß eine tiefere, festere, weit umfassende Wissenschaft, Uebersicht der ganzen Religion Jesus, Kenntniß von jedem einzelnen Theile und dem Zusammenhange der einzelnen Theile unter sich, und mit dem Ganzen. — 2. Die Kirche hat auch zu allen Zeiten das solide Studium der Moraltheologie ihren Dienern zur strengsten Pflicht gemacht. (Fleury Diss. 2. in hist. n. 13.) — 3. Der heil. Paulus gibt dem Timotheus und Titus dieselbe Vorschrift. (1 Tim. 4, 13. 2, 2. Tit. 1, 9.)

6. Christus erklärte, daß alle Pflichten gegen unsere Mitmenschen auf diesem Vernunftgesetze beruhen: Was du nicht willst, daß dir geschehe, das thue auch keinem Andern; und Alles, was du willst, daß Andere dir thun sollen, thue ihnen auch. (Matth. 7, 12. Luk. 6, 31.)

Anmerk. Bei dem Gebrauche der Vernunft als erster Erkenntnißquelle der Moraltheologie hüte man sich, daß wir nicht falsche, nur der Sinnlichkeit schmeichelnde Lehren unter der Angabe Naturgesetze, Vernunftgesetze gelten lassen. (Eph. 4, 14. Kol. 2, 22.) Wie oft die Menschenvernunft in Erklärung bloß natürlicher Pflichten schon angestoßen und geirrt habe, beweist die Geschichte der Philosophen. (§. 14) Daher beobachte folgende

Vorschriftsregeln:

a) Die Vernunft ist eine, aber nicht die einzige Erkenntnißquelle der praktischen Theologie; die Vernunft ist nicht der einzige Maßstab einer jeden Wahrheit; auch hat sie ihre Grenze, und kann den Grund und die Beschaffenheit der gewissesten Wahrheit nicht erkennen. Wenn also Etwas aus der Vernunft nicht einleuchtet; so ist es deßhalb noch nicht verwerflich. Es kann ja eine übernatürliche, die Menschenvernunft übersteigende, nur durch göttliche Offenbarung erkennbare Wahrheit seyn. Ist es einmal erwiesen, daß Gott dieses oder jenes geoffenbaret hat, so ist es als wahr anzunehmen, wenn es gleich die Vernunft nicht begreift. Die Vernunft, sobald sie das Daseyn einer höchsten Vernunft, Urvernunft anerkennt, muß sich die höheren Aussprüche derselben gefallen lassen, sonst ist sie Unvernunft.

b) Kein Grundsatz der Vernunftmoral darf mit der Offenbarung im Gegensatze stehen. Wenn ein Gesetz als Vernunftgesetz ausgegeben werden will, welches aber bekanntlich einer göttlichen Offenbarungslehre widerspricht; so kann es unmöglich ein Vernunftgesetz seyn; denn sonst müßte Gott, welcher der Urheber der Vernunft und Offenbarung zugleich

ist, mit sich selbst im Widerspruche stehen. Daß man aber vorgebliche Vernunftgesetze nach entschiedenen Offenbarungslehren, und nicht diese nach jenen prüfen müsse, ist klar; denn das Licht der Offenbarung ist ein helleres; sicheres, und viel höheres Licht, als jenes der menschlichen Vernunft. Auch ist ja die Offenbarung der Vernunft, und nicht die Vernunft der Offenbarung zu Hilfe gekommen.

Die Offenbarung nach dem Maßstabe der Vernunft bemessen wollen, hieße gerade so viel, als das Sonnenlicht nach dem Mondesschimmer bemessen wollen. (Felders neues Magazin 1817. 1. B. S. 357.) Die Vernunftmoral ist von Christus mit neuen Sittenlehren vermehrt, mit kräftigeren Beweggründen und passenderen Hilfsmitteln unterstützt und vervollkommnet worden. (Schwarzhueber 4. Th. S. 70—83. Const. Arch. 1815. 7. H. S. 61—78.)

§. 30. II. Die Schrift.

Die zweite Erkenntnißquelle ist die heilige Schrift.

Denn a) Vernunftgesetze erhalten durch sie viel Deutlichkeit, Stärke und Verbindungskraft. b) Sie ist die Hauptquelle der positiv göttlichen Gesetze. c) Durch das Wort Gottes wird die Rechtmäßigkeit und das Ansehen der menschlichen sowohl kirchlichen, als positiven Gesetze befestiget. d) Daraus lernt der Christ nicht nur die Sittengesetze kennen, sondern auch die würdigste und beste Art, sie zu erfüllen, auch die mächtigsten Beweggründe dazu. e) Jesus und die Apostel weisen stets auf sie hin. (Joh. 5, 39. Luk. 10, 26. 16, 29. 2 Tim. 3, 16. 2 Petr. 1, 19—21.) f) Sie ist die reichhaltigste Quelle aller Wahrheit und der Sittengesetze. So erklärte sich die Kirchenversammlung zu Trient Sitz. IV. Hierin stimmen einhellig alle Väter überein.

§. 31. Der alte Bund.

A. Darüber entstehen drei Fragen:

1. Ob und wie weit uns Christen der A. B. verbinde?

2. Ob und wie weit die geschriebenen Urkunden des A. B. dem christlichen Theologen nützlich seyen?

3. Welchen Nutzen jeder Christ aus den Schriften des A. B. schöpfen kann?

1. Man unterscheide die im A. B. vorkommenden verschiedenen Gesetze: a) Ceremonial-, gottesdienstliche-, liturgische Gesetze. b) Staats-, Polizey-, bürgerliche Gesetze, c) Sittengesetze.

Was die zwei ersten Gattungen der Gesetze betrifft; so war es mit ihnen nur auf den jüdischen Staat angesehen, und sie haben für uns Christen nicht die mindeste Verbindlichkeit mehr. Durch Uebertragung des hohen Priesterthums auf Jesus Christus haben die feierlichen gottesdienstlichen Gesetze des A. B. von selbst aufgehört; die bürgerlichen Gesetze mußten mit dem jüdischen Staate ebenfalls ein Ende nehmen. (Jerem. 31, 31. Dan. 9, 26. Kol. 2, 14. Hebr. 7, 11. 12. 18. 19.)

Was aber die Sittengesetze des A. B. betrifft; so verbinden sie noch immer, nicht als alttestamentliche Gesetze, sondern in so weit sie Naturgesetze sind. Als solche sind sie nothwendig, ewig, unveränderlich, für alle Zeiten verbindend. Jesus hat sie seinem neuen Gesetze zu Grunde gelegt, und noch mehr erklärt. (Matth. 5—7.) Dergleichen Sittengesetze des A. B. enthält vorzüglich der Decalogus. (2. Mos. 20.) Nur die Sabbathsfeier als willkührliche Bestimmung des siebenten Wochentages ausgenommen. Nebst diesen, darin vorkommenden Naturgesetzen, die schon vor Moses verbindend waren, und immer bleiben werden, gibt es im A. B. noch eine Menge moralischer Vorschriften, z. B. in den Psalmen, im Buche Hiob, in den Denksprüchen Salomon's, im Sirach, im Prediger, im Buche der Weisheit, und in den Propheten.

Von diesen ist zu merken: a) In wie weit diese Sittengesetze dem Charakter des jüdischen Volkes anpassend gemacht, und mit blos zeitlichen Verheißungen und Drohungen begleitet waren; — b) in der lokalen, diätischen, bürgerlichen oder gottesdienstlichen Verfassung ihren Grund hatten;

c) für das jüdische Volk, als ein rohes und allzusinnliches Volk berechnet waren; — d) von jüdischen Gesetzgebern verkündet worden sind; in so weit sind sie für uns Christen nicht verbindend. Ist aber der Grund solcher Gesetze allgemein; so sind sie auch allgemein verbindend.

*) Die Moralgesetze des A. B. enthalten praktische Anweisungen, wie man die Vernunftmoral den erhabenen Wahrheiten anpassend ausüben könne und solle. (2. Tim. 3, 16.)

2. Die heil. Schrift des A. B. ist dem christlichen Theologen unentbehrlich, a) um den Zusammenhang der neuen Bundesanstalt mit der alten, und die Oekonomie Gottes bei der Menschenerziehung kennen zu lernen; — b) um die *Geschichte der* Menschheit in sittlicher Hinsicht, die guten und *bösen* Thaten der Menschen, jene zur Nachahmung, diese zur Abschreckung, daraus zu ersehen; — c) um der vielen moralischen Vorschriften willen, die sehr lehrreich sind; — d) um die im N. B. vorkommenden Citationen aus dem A. B. besser verstehen zu können; — e) um die hebräischartigen Redensarten der neutestamentlichen Schriften erklären zu können. (Quartalschrift. 1. Jahrg. 1. B. 2. H. S. 342—345.)

3. Da der A. B. Grundsätze wahrer Weisheit und viele gute Sittenregeln enthält; so ist das Lesen desselben für jeden Christen nützlich und heilsam. (Pred. 12, 11. Röm. 15, 4. Vom Lesen der heil. Schrift §. 753. II.)

§. 32. Der neue Bund.

B. Der N. B. ist die vorzüglichste, unmittelbarste und *nächste* Erkenntnißquelle der christlichen Sittenlehre. Die vier Evangelien enthalten die Lehren und Thaten Jesus. Die Apostelgeschichte und Briefe der Apostel sind theils als Belege, theils als gelegenheitliche Commentare über jene vier Evangelien anzusehen. Alle aber sind zur Belehrung und Erbauung der Christen bestimmt. Reine Sittlichkeit ist ihr Zweck. Indessen müssen doch beim Gebrauche dieser heil. Bücher gewisse Regeln beobachtet werden.

§. 33. Regeln über den Gebrauch der heil. Schrift.

1. Wenn eine Sittenlehre aus der heil. Schrift erwiesen werden soll; so halte man sich an wenige, aber entscheidende, klassische, klare Stellen. Dieß ist besonders beim Volksunterrichte ungleich besser, als wenn man viele, weithergeholte Schrifttexte zusammen aufeinander häuft.

2. Wenn eine Schriftstelle beweisend seyn soll; so muß der buchstäbliche Sinn, und zwar nach dem Sinne der heil. Väter und der Kirche zum Grunde gelegt werden; der von dem Ausleger dazu angepaßte Sinn dient höchstens nur zur Erläuterung.

3. Bei den biblischen Beispielen muß man besonders merken: Das Beispiel aller Beispiele, welches wir nachzuahmen verpflichtet sind, ist das Beispiel Jesus. Seine Reden und Handlungen sind eine sichere Norm unserer Reden und Handlungen. Doch muß Alles, was individuäl, und nur den besondern Verhältnissen Jesus anpassend ist, getrennt werden, wenn allgemein verpflichtende Sittenvorschriften daraus entwickelt werden sollen. Mit dieser Beschränkung ist es gewiß, daß Jesus Beispiel eigentlich Beweise für Pflichten gibt. Er sagt es ja selbst Matth. 11, 29. (Phil. 2, 5. 1 Petr. 2, 21 flg.) Sieh §. 277. VI.

Die Beispiele anderer Tugendhaften, deren in der heil. Schrift Erwähnung geschieht, sind alsdann Beweise für Sittenregeln, wenn sie in dieser Absicht angeführt werden. So z. B. beruft sich der heil. Jakobus (2, 21.) auf Abraham, (5, 11.) auf Job. Der heil. Paulus fordert selbst die Korinther auf, seinem Beispiele zu folgen, wie er dem Beispiele Christus folge. (1 Kor. 4, 16. 11, 1.) Uebrigens können sie sehr wohl als Erläuterungen zweideutiger Vorschriften, oder als Beweggründe zur Pflichtübung dienen, in so weit sie dem Geiste der Lehre Jesus oder dessen wirklichen Forderungen angemessen sind; nur muß man auch da wieder das Eigenthümliche der Person, Umstände, Zeit, des Orts, nicht aus den Augen verlieren. Da nebstdem auch

fromme Personen immer Menschen bleiben, und ihre Fehler haben; (Pred. 7, 20.) so muß man stets vorsichtig seyn, ihre Handlungen, wenn sie nicht die strengste gesetzliche Prüfung aushalten, als allgemeine Sittennormen aufzudringen. Auch hüte man sich, solche biblische Beispiele aufzustellen, die wenig oder gar nicht nachahmbar sind, oder im Ganzen nicht nachgeahmt werden dürfen; z. B. die Uebergabe seines Vermögens an die Armen (Matth. 9, 21.). Die Gemeinschaft der Güter (Ap. Gesch. 4, 32.). Die Ehelosigkeit (1 Kor. 7, 7.).

4. Die Gesetze Christus, die schon hinlänglich bestimmt sind, soll man nur klar und deutlich vortragen, ohne sie weder mehr einzuschränken, noch zu erweitern. (Matth. 10, 27. 28, 20.)

5. Oefters liegt das Gesetz Jesus in einer verblümten Redensart, einem Gleichnisse oder einer Parabel, z. B. die Pflicht der christlichen Wachsamkeit, (Luk. 12, 35.) die Obsorge für treue Erfüllung der Berufspflichten, (Matth. 25.) das Wort Gottes verglichen mit einem Samen, (Luk. 8, 4.) das Schicksal seiner Kirche in der Parabel einer Hochzeit. (Matth. 22.) Bei dergleichen Allegorien und Parabeln muß man aus dem Hauptzwecke, den die Verbindung der Sache und Worte, die Umstände des Orts und der Zeit darbieten, sehen, ob sie bloß dogmatisch, oder wenigstens zugleich moralisch sind, und im letzten Falle, ob sie theils eine wirkliche Vorschrift eines göttlichen Willens angeben, oder nur Beispielweise eine Gewohnheit der Menschen als anpassend enthalten, z. B. die Parabeln vom verlornen Sohne, vom ungerechten Haushälter. Luk. 15 — 16. Hier halte man sich streng an die darin verborgene Hauptsache.

6. Wenn Jesus und seine Apostel Befehlsweise und von bestimmten Handlungen sprechen, z. B. Matth. 5, 44., oder von unbestimmten Handlungen, die aber schon anderswo erklärt sind, z. B. Luk. 10, 37. Luk. 9, 23.; so hat es keine Schwierigkeit; zuweilen muß man aber ein Gebot aus dem

Inhalte der Worte, aus dem Zusammenhange, Zwecke Jesus, aus der versprochenen Belohnung, oder festgesetzten Bestrafung einer Handlung folgern. (Matth. 10, 32.)

7. Wenn aus allgemeinen Sittenlehren Jesus, nach einer richtigen Folgerung, besondere Sittenregeln abgeleitet werden; so sind diese eben so verbindlich, als jene, z. B.: Liebet eure Feinde, also darf man seinen Feinden Nichts zu leide thun, muß ihnen in der Noth helfen.

8. Man muß darauf Acht geben, ob die Apostel als Apostel oder als Kirchenvorsteher, ob sie im Namen Jesus mit Beistande des heiligen Geistes, oder in ihrem eigenen Namen Etwas befohlen; im ersten Falle muß man es als Gebot Christus ansehen, dessen Herolde sie waren, nicht aber im zweiten Falle. (1. Kor. 7, 39.)

9. Alles muß auf den Hauptzweck Christus, nämlich auf die sittliche Vollkommenheit anpassend erklärt werden.

10. Die Sittenlehren Jesus müssen lebendig, fruchtbringend und praktisch dargestellt werden. Dieß geschieht, a) durch Vergleichung der Lehren Jesus mit den Naturgesetzen, mit den Thaten Jesus, mit andern aus der Schrift geschöpften Wahrheiten, b) durch stete Anwendung derselben auf alle Handlungen und Begebenheiten, auf individuelle Fälle, c) durch eine genaue und öftere Vergleichung, Prüfung und Verbesserung unserer Gesinnungen und Handlungen nach den Regeln des Evangeliums. (Röm. 2, 13. 17—23. Jak. 1, 22—25.)

11. Die Naturgesetze müssen von den positiv göttlichen, diese von den apostolischen unterschieden werden. Auch zeitgemäße Gesetze, die auf Umstände der Personen und Sachen berechnet sind, müssen von den allgemeinen und stets verbindenden Sittenvorschriften unterschieden werden, um ihre Kraft, Ausdehnung und Dauer zu beurtheilen. Z. B. Matth. 10, 10. Luk. 10, 4.

§. 34. Tradition und Verordnungen der Kirche und Kirchen-Vorsteher.

C. Die Tradition, welche das ungeschriebene Wort Gottes enthält, ist alsdann eine zuverläßige Quelle der Sittenlehre, wenn sie im eigentlichen Sinne göttlich ist, d. i. durch glaubwürdige Urkunden auf uns als Erblehre gekommen ist, der Lehre der Schrift und den unvertilgbaren Naturgesetzen entspricht, und allezeit, allenthalben und von allen Kirchengemeinden angenommene Grundsätze enthält. Was überall (d. i. an allen Orten der Kirche) immer (in jeder Kirchenperiode) und von allen Kirchen ist geglaubt worden, das ist Glaubens- und Sittenlehre.

Private Meinungen einzelner Väter sind keine hinreichenden Erkenntnißquellen der christlichen Gesetze. Der heil. Augustin sagt, Br. 82. K. 1. N. 3. richtig: „Ich läugne es nicht, daß ich nur allein aus den Büchern der Schrift, die man kanonische nennt, Unterricht geschöpft habe. Ich achte und ehre dieselben so, daß ich, fest überzeugt, glaube, kein Verfasser derselben habe beim Schreiben in Etwas geirrt. Andere aber lese ich so, daß ich sie, so groß auch ihr Einfluß wegen ihrer Ehrwürdigkeit und Lehre seyn mag, nicht darum für ächt ansehe, weil jene eben so dachten." Und an einem andern Orte sagte Augustin: „Niemand soll alle meine Vorschriften so annehmen, daß er mir folge; es sey dann, daß er darin gefunden, daß ich nicht geirrt habe; denn deßwegen schreibe ich Bücher, in denen ich meine Werkchen wieder durchzusehen auf mich nahm, um zu zeigen, daß auch ich mir selbst nicht eigenmächtig in allen Stücken gefolgt bin." Ueber das praktische Studium der Väter (Sailer's Past. Theolog. 1. Th. 2. H. S. 179. flg.)

III. Die ferneren Erkenntnißquellen der christlichen Moraltheologie sind: a) Satzungen und Beschlüsse der Kirchenversammlungen, b) Verordnungen der Päbste und Bischöfe, c) Gewohnheiten der Kirche. Die Moraltheologie nimmt

nicht nur die natürlichen, und positiv göttlichen Gesetze, sondern auch die von der Kirche gemachten Gesetze und Vorschriften in ihre Sphäre auf, z. B. die Beobachtung der Fest- und Fasttage u. s. f.; und da es ausdrückliches Gebot Jesus ist, die Kirche zu hören, und ihr zu gehorchen; so ergibt es sich von selbst, daß ihre rechtmäßigen Gewohnheiten zu beachten sind.

§. 35. Hilfsmittel.

Die Hilfsmittel der praktischen Theologie sind: I. Philosophie. II. Kritik. III. Hermeneutik. — Exegetik. IV. Kirchengeschichte. V. Dogmatik. VI. Kirchenrecht. VII. Die Geschichte der Moraltheologie.

§. 36. I. Philosophie.

Sie ist die erste Hilfswissenschaft der christlichen Moraltheologie; denn 1. sie zeigt die Uebereinstimmung der positiven Gesetze mit den Vernunftgesetzen, ihre Billigkeit, innere Güte, und befördert eben dadurch ihre richtigere Kenntniß, Anwendbarkeit und die Beobachtung derselben. 2. In der christlichen Moraltheologie, wissenschaftlich bearbeitet, müssen über die moralische Natur und Bestimmung des Menschen, über die Gesetze, Pflichten und Rechte, dann über die Zurechnung deutliche Begriffe und bestimmte Grundsätze gegeben werden; hiezu aber ist Philosophie vordersamst behilflich. 3. Bei der Moraltheologie muß auf die Fähigkeiten, Neigungen, Anregungen, Gemüthsbeschaffenheit und Handlungsweisen des Menschen stete Rücksicht genommen werden. Dieß leistet die Psychologie. 4. Der christliche Moraltheolog muß sich von Allem, was dieser Gegenstand befaßt, genaue Begriffe machen, die Gegenstände gehörig auszutheilen wissen, bei den Beweisen die ächte Methode kennen, aus allgemeinen Grundsätzen die besondern Folgesätze richtig ableiten, bestimmen und ordnen, scheinbare Widersprüche beleuchten und heben u. s. f. Nun dazu ist

die Philosophie, als die Kunst, recht zu denken und zu schließen, unentbehrlich. Von dem Einflusse, den die Philosophie zu allen Zeiten in die Moraltheologie gehabt hat, *in der Geschichte* (§. 49.).

Indessen muß auch hier beim Gebrauche der Philosophie aller Mißbrauch beseitiget werden. 1. Man hüte sich, die christliche Sittenlehre mit Fragen, metaphysischen Subtilitäten und Hypothesen zu beschweren und zu entstellen, 2. in Vernünfteleien und Sophismen die evangelischen und kanonischen Gesetze zu verwickeln, und dadurch ihre Kraft zu vertilgen. 3. Man verdrehe nicht die Lehre Jesus nach dem alleinigen Maßstabe der Vernunft, und bilde sich gar *nicht ein*, die christliche Sittenlehre über den Leist irgend *eines* philosophischen Systems schlagen zu müssen, wodurch am Ende die Moraltheologie mit Moralphilosophie vermischt würde. 4. Man verlasse nicht das Ansehen der heil. Schrift, Tradition und Kirche; noch weniger zwänge man sie in die Norm einer geistlosen Dialektik. 5. Man äffe in der Moraltheologie die unverständliche Modesprache mancher Philosophen nicht nach, um nicht aus der köstlichen Lehre Jesus eine ungenießbare Speise zu machen.

§. 37. II. Kritik.

Sie ist besonders nothwendig, um die wahre Tradition von der falschen, die göttlichen Gesetze von menschlichen, die allgemeinen von besondern, die noch geltenden von den abgeschafften, die Gewohnheiten, die Gesetzeskraft haben, von andern zu unterscheiden. Aus Mangel an Kritik fehlten öfters die ältern Theologen, wenn sie sich auf die allgemeine Uebereinstimmung der Väter, oder auf einzelne Meinungen derselben beriefen, oder unsichere Legenden als wahre Tugendbeispiele aufstellten.

III. Hermeneutik — Exegetik.

Die heil. Schrift ist die vorzügliche Erkenntnißquelle der Moraltheologie; folglich die Auslegungskunde derselben ein

vorwitzig erklären, und auf Grundsätze menschlicher Weisheit zurückführen wollten." Die Methode, deren sich Christus bei seinem Unterrichte bediente, war die der menschlichen Natur angemessenste. Kurze Sentenzen, Dialogen, Parabeln und Gleichnisse waren das Mittel, die erhabensten Wahrheiten seinen Zuhörern begreiflich und wichtig zu machen.

Die Apostel traten in die Fußstapfen ihres göttlichen Lehrmeisters. Sie lehrten nach den jedesmaligen Umständen und Bedürfnissen — Buße, Sinnesänderung, Glauben an Jesus den Sohn Gottes, Liebe und Vertrauen zu Gott, thätige Nächstenliebe. Dieß waren die Punkte, in denen sich alle ihre Morallehren vereinigten.

Eben so machten es die ersten Schüler und Nachfolger der Apostel die heil. Väter. Klemens v. Röm. Er hinterließ einen Brief an die Corinther. Ignatius. Von ihm sind mehrere Briefe auf uns gekommen. Hermas. Ihm wird das Buch des Hirten zugeschrieben. Barnabas. Ein Brief von ihm. Das Grundgesetz der christlichen Sittenlehre setzten sie in die gegenseitige Nächstenliebe. Den äußern Werken legten sie keinen übermäßigen Werth bei. Verträglichkeit, Sanftmuth, Wahrhaftigkeit, liebreiche Unterstützung der Armen, Wittwen und Waisen, eheliche Liebe, Keuschheit, Nüchternheit, Geduld u. dgl. waren der Inhalt ihrer Unterweisungen und sittlichen Schriften.

Bald nach den apostolischen Vätern wurde die Liebe zum selbstbeschaulichen Leben allgemeiner. Der Hauptgrundsatz dieser Theorie war: die Ertödtung des thierischen Theils des Menschen, damit die Seele einen um so freiern Aufschwung zu Gott und Umgang mit ihm habe. Daher die Lehren von Ausreutung aller Leidenschaften, von Affektlosigkeit; daher das zu strenge Urtheil mehrerer Väter von der zweiten Ehe, u. s. w. Der strenge Charakter einiger Väter, wie z. B. des Tertullians, die damals herrschende Philosophie, die neuplatonische, und andere Umstände der Zeit und des Orts hatten nicht immer den vortheilhaftesten Einfluß auf

die sittlichen Grundsätze der Väter. Indessen wurden die wichtigeren Pflichten des Christenthums nicht vernachläßiget.

Die vorzüglichsten sittlichen Schriftsteller der drei ersten Jahrhunderte waren, nebst den obgenannten, Justin der Martyrer, Klemens v. Alex., Tertullian, Cyprian, Origenes.

§. 43. Im 4. Jahrhunderte verließ man zuerst den buchstäblichen Sinn der heil. Schrift, wozu Origenes Viel beigetragen hatte. Auch verwechselte man die Tugendmittel mit der Tugend selbst. Die Liebe zum selbstbeschaulichen Leben verbreitete sich immer weiter. Im 5. Jahrhunderte gab man sich mehr mit Widerlegung der Ketzer ab; auch fing man an, die aristotelische Philosophie in die Religionslehre zu übertragen. Im 6. Jahrhunderte kam das Wissenschaftliche in Verfall. Nur Einige z. B. Gregor der Große und Isidorus Hispal. zeichneten sich aus, die aber auch fleißig benützt wurden. Die vorzüglichsten Schriftsteller und Morallehrer aus dem 4. 5. 6. Jahrhunderte waren:

A. In der lateinischen Kirche.

Lactantius, Ambrosius Bischof zu Mailand, Hieronymus, Augustin, Salvian, Cassian, Maximus Bischof zu Turin, Gregor M., Isidor Hisp.

B. In der griechischen Kirche.

Basilius M., Gregor. v. Naz., Gregor. v. Nyß., Johannes Chysostomus, Makarius M., Nilus.

§. 44. Im 7. Jahrhunderte ward es noch finsterer. Die Poenitentialbücher, die damals herauskamen, gaben Anlaß zur Casuistik. Die ersten libri poenitentiales sind von Johannes Cappadox aus dem 6. Jahrhundert, und dann von Theodor von Canterbury. Uebrigens waren es nur die Freunde der mystischen und contemplativen Theologie,

welche sich nach dem 6. Jahrhunderte mit der Morallehre beschäftigten. Vieles trugen hiezu die Schriften des Pseudo Dionysius bei.

Im 8. Jahrhunderte, dann im 9. und 10. Jahrhunderte hatte die Moralwissenschaft noch zu viele fremde Beisätze; es fehlte an Kritik und Hermeneutik. Im 11. Jahrhunderte, welches wegen seiner Rohheit das eiserne, und in Rücksicht des Mangels an guten Schriftstellern das finstere genannt wird, sah es mit der Moralwissenschaft schlimm aus. Die Mißbräuche, die man mit den Ablässen trieb, und dann die Kreuzzüge gaben der christlichen Tugendlehre einen empfindlichen Stoß.

Doch am Ende dieses Jahrhunderts, da das Schrift-Studium, die aristotelische Philosophie und die Klosterschulen mehr in Aufnahm kamen, und besonders unter Lanfranc, Anselm und Bernard erhielt die christliche Sittenlehre ein besseres Aussehen.

§. 45. Zweite Periode.

Im 12. Jahrhunderte traten die Scholastiker auf, denen schon Peter Abälard und Lombardus aus dem 11. Jahrhunderte den Weg gebahnt hatten. Diese machten sich um die Wissenschaften überhaupt, und um die Moraltheologie namentlich sehr verdient; sie prüften die Begriffe mit dem größten Scharfsinne, betrachteten alle Ideen einzeln, und wogen Satz für Satz, die Gründe für und gegen sorgfältig ab. Die Berühmtesten unter ihnen waren: Thomas von Aquin, Bonaventura, Albert der Gr. und Raymundus Lullius.

Nach und nach aber verwickelte man sich in metaphysische Subtilitäten, und unnütze Fragen. In den folgenden Jahrhunderten ward die sophistische und problematische Methode eingeführt; unnütze Fragen wurden häufiger, und verunstalteten die christliche Sittenlehre gar sehr. (Sieh Michl's Kirchengesch. 1. B. §. 67. S. 385. 86. 2. B. S. 293—296.)

Man ward in Grundsätzen schwankend; es entstand ein Sektengeist unter den Theologen. Man unterschied Mystiker, Scholastiker und Canonisten. a) Die Mystiker drangen auf das innere Licht, auf Selbstbeschauung, auf Zurücktreten der Seele zu sich selbst, auf Ertödtung der Sinnlichkeit, und auf innigste Vereinigung mit Gott; dabei vernachläßigten sie die äußern Lebenspflichten. Der Stifter der mystischen Moraltheologie war Michael Molinos, die eifrigsten Anhänger die Quietisten. — b) Die Scholastiker drangen auf äußere Pflichten und auf gewisse Kleinfügigkeiten mehr, als auf den Kern und Geist der christlichen Sittenlehre. Ihre Bücher waren mehr Casuistiken, d. h. Sammlungen seltener Gewissensfälle, als wahre Anleitung zum christlichen Sinne und Wandel; daher nannte man sie auch nur Casuisten. — c) Die Canonisten suchten nur die Gesetzmäßigkeit der äußern Handlungen zu befördern.

Indessen leisteten doch diese verschiedenen Sekten unter den Theologen so manches Gute. Z. B. Der Schule der Mystiker kömmt das Verdienst zu, daß sie den so sehr vernachläßigten innern Gottesdienst in angenehmen und rührenden Ausdrücken lehrten. Den größten Ruhm unter den Mystikern erhielt der große Bischof Fenelon und Thomas von Kempen.

Im 16. Jahrhunderte kam eine bündige Morallehre heraus unter dem Titel: Summa doctrinae christianae ex postrema recognitione D. Petri Canisii Soc. Jesu Theol. Antwerp. 1574. 1587. 1813. S. 247. Aus dem lateinischen Originalwerke in das Deutsche übersetzt. (von H. Haid.) Landsh. 1823. S. 260.

§. 46. 47. Dritte Periode.

Eine wohlthätige Reform der Moraltheologie fing vom 17. Jahrhunderte an. Man schöpfte wieder aus reinen Quellen; das Bibelstudium, die Kenntnisse von der Tradition,

welche sich nach dem 6. Jahrhunderte mit der Morallehre beschäftigten. Vieles trugen hiezu die Schriften des Pseudo Dionysius bei.

Im 8. Jahrhunderte, dann im 9. und 10. Jahrhunderte hatte die Moralwissenschaft noch zu viele fremde Beisätze; es fehlte an Kritik und Hermeneutik. Im 11. Jahrhunderte, welches wegen seiner Rohheit das eiserne, und in Rücksicht des Mangels an guten Schriftstellern das finstere genannt wird, sah es mit der Moralwissenschaft schlimm aus. Die Mißbräuche, die man mit den Ablässen trieb, und dann die Kreuzzüge gaben der christlichen Tugendlehre einen empfindlichen Stoß.

Doch am Ende dieses Jahrhunderts, da das Schrift-Studium, die aristotelische Philosophie und die Klosterschulen mehr in Aufnahm kamen, und besonders unter Lanfranc, Anselm und Bernard erhielt die christliche Sittenlehre ein besseres Aussehen.

§. 45. Zweite Periode.

Im 12. Jahrhunderte traten die Scholastiker auf, denen schon Peter Abälard und Lombardus aus dem 11. Jahrhunderte den Weg gebahnt hatten. Diese machten sich um die Wissenschaften überhaupt, und um die Moraltheologie namentlich sehr verdient; sie prüften die Begriffe mit dem größten Scharfsinne, betrachteten alle Ideen einzeln, und wogen Satz für Satz, die Gründe für und gegen sorgfältig ab. Die Berühmtesten unter ihnen waren: Thomas von Aquin, Bonaventura, Albert der Gr. und Raymundus Lullius.

Nach und nach aber verwickelte man sich in metaphysische Subtilitäten, und unnütze Fragen. In den folgenden Jahrhunderten ward die sophistische und problematische Methode eingeführt; unnütze Fragen wurden häufiger, und verunstalteten die christliche Sittenlehre gar sehr. (Sieh Michl's Kirchengesch. 1. B. §. 67. S. 385. 86. 2. B. S. 293 — 296.)

Man ward in Grundsätzen schwankend; es entstand ein Sektengeist unter den Theologen. Man unterschied Mystiker, Scholastiker und Canonisten. a) Die Mystiker drangen auf das innere Licht, auf Selbstbeschauung, auf Zurücktreten der Seele zu sich selbst, auf Ertödtung der Sinnlichkeit, und auf innigste Vereinigung mit Gott; dabei vernachläßigten sie die äußern Lebenspflichten. Der Stifter der mystischen Moraltheologie war Michael Molinos, die eifrigsten Anhänger die Quietisten. — b) Die Scholastiker drangen auf äußere Pflichten und auf gewisse Kleinfügigkeiten mehr, als auf den Kern und Geist der christlichen Sittenlehre. Ihre Bücher waren mehr Casuistiken, d. h. Sammlungen seltener Gewissensfälle, als wahre Anleitung zum christlichen Sinne und Wandel; daher nannte man sie auch nur Casuisten. — c) Die Canonisten suchten nur die Gesetzmäßigkeit der äußern Handlungen zu befördern.

Indessen leisteten doch diese verschiedenen Sekten unter den Theologen so manches Gute. Z. B. Der Schule der Mystiker kömmt das Verdienst zu, daß sie den so sehr vernachläßigten innern Gottesdienst in angenehmen und rührenden Ausdrücken lehrten. Den größten Ruhm unter den Mystikern erhielt der große Bischof Fenelon und Thomas von Kempen.

Im 16. Jahrhunderte kam eine bündige Morallehre heraus unter dem Titel: Summa doctrinae christianae ex postrema recognitione D. Petri Canisii Soc. Jesu Theol. Antwerp. 1574. 1587. 1813. S. 247. Aus dem lateinischen Originalwerke in das Deutsche übersetzt. (von H. Haid.) Landsh. 1823. S. 260.

§. 46. 47. Dritte Periode.

Eine wohlthätige Reform der Moraltheologie fing vom 17. Jahrhunderte an. Man schöpfte wieder aus reinen Quellen; das Bibelstudium, die Kenntnisse von der Tradition,

Alterthumskunde, Kirchengeschichte kamen wieder empor. Das Concilium von Trient und die Betriebsamkeit der Bischöfe beförderten die christliche Morallehre ungemein sehr. Doch standen noch viele Hindernisse im Wege; vorzüglich die durch die Reformation herbeigeführte Trennung der Religion und der Gemüther, der Partheigeist, die Herrschaft der aristotelischen Philosophie, der Probabilismus und der Laxismus der Casuisten.

§. 48. Im 18. Jahrhunderte und bis auf unser Zeitalter machte das Studium der christlichen Moraltheologie die glänzendsten Fortschritte, sowohl unter den Katholiken, als unter den Protestanten. Sie ward von unnützen Fragen und scholastischen Zänkereien gereinigt, mit mehreren pragmatischen Wahrheiten bereichert, durch fleißigeren und zweckmäßigeren Gebrauch der Erkenntnißquellen und der dazu dienlichen Hilfsmittel, besonders durch bessere Moralphilosophie befördert, von andern Wissenschaften gesöndert, und in ein ordentliches System gebracht.

Verzeichniß der Morallehrer aus dem 17., 18. und 19. Jahrhunderte.

I. Unter den Katholiken.

A.

Diejenigen, welche in scholastischer Methode schrieben, d. h. welche Grundsätze vorausschickten, aus diesen Folgerungen abzogen, und ihre Beweise in syllogistischer Form, nach der in Schulen üblichen Gewohnheit aufstellten:

Boni Merbesii Summa christ. 1770. — Petri Nicole tentamen doctr. mor. und instructiones theol. et mor. Super primum praeceptum. — Ant. Godeau theol. mor. — Franc. Genet, Epis. Vass. theol. mor.

juxta S. Script., canon. et ss. patrum mentem. 3. T. — Nat. Alexandri theol. dogm. et mor. et compend. Summa alexandrina dicta. — Jac. Besombes theol. mor. christ. 4. T. — Joan. Obstraet instit. theol. — Henr. a. S. Ignatio Ethica amoris. — Lud. Habert theol. dogm. et mor. — Petr. Collet, continuator Tournelii theol. mor. et instit. theol. mor. — Gab. Antoine, theol. mor. 5. Vol. et Compend. 2. T. — Dan. Concina, theol. christ. dogmaticomoralis et compend. in 2. T. — Ren. Billuart, Summa s. Thomae curs. theol. et ejus Compend. VI. T. — Eus. Amort, theol. mor. 4. T. et Controv. novae mor. et Ethica christ. — Jo. Vincentii Patuzzi. theol mor. VII. T. — Dom. Mansi, theol. mor. — Fulg. Cuniliati, theol. mor. — P. Reifenstuel, theol. mor. a p. Ricci instaurata. — Mart. Gerbert, princ. theol. mor. — Maur. Cuen, theol. mor. — Corb. Luydl, theol. mor. christ. evang.

Allgemeine Bemerkung.

Bei den vorstehenden Schriftstellern findet man zwar viel Gutes; aber vergebens sucht man bei ihnen eine zweckmäßige Einleitung in die christliche Sittenlehre. Weil sie sich in der Philosophie, besonders in dem psychologischen und praktischen Theile derselben nicht viel umsahen; so findet man bei ihnen jene Vorkenntnisse nicht, ohne welche die Sittenlehre nicht zweckmäßig gelehrt, noch richtig verstanden und angewendet werden kann. Auch haben sie zum Theil die Mittel zur Tugend mit der Tugend selbst, und die Klostersatzungen mit allgemeinen Christenpflichten vermischt.

Unter den Jesuiten sind noch folgende Morallehrer bekannt: Azor, Sanchez, Vasquez, Tolet, Suarez, Lessius, Tillucius, Laymann, de Lugo, Dicastello, Diana, Mendoza, Bauni, Tamburin, Busenbaum, Voit, Liquori oder Alph. de Ligorio. theol. mor. edit. nov. 1828.

Diese vertheidigten den Probabilismus und füllten ihre Sittenlehre mit schlüpfrigen casuistischen Speculationen an.

Den Jesuiten arbeiteten die Jansenistischen Moraltheologen eifrig entgegen. Unter diese rechnet man Pascal, Arnaud, Perault, Quesnel, Nicole.

B.

Jene, welche die christliche Sittenlehre systematisch und wissenschaftlich behandelt, und die praktische Philosophie damit verbunden haben.

Bald. Wurzer, Specim. theol mor. christ. 1785. — Wenz. Schanza, theol. mor. christ. 4. T. 1785. — Ant. Luby, theol. mor 3. T. 1787. — Rein. Sasserath, cursus theol. mor. quatrip. 1787. — Diese vier Schriften enthalten zwar viel Gutes; sind aber doch nicht unter die vorzüglichsten zu zählen.

Jos. Lauber. Kurzgef. Anleitg. zur christl. Sittenlehre. 1784—88. 5. B. — Ign. v. Fabiani. Grundzüge der christl. Sittenlehre. 1789. und Grundriß der christl. Moral nach den v. Fabiani hergegebenen Grundzügen der christl. Sittenlehre, entworfen (v Greg. Heeger) 1791. — Greg. Heeger. Handb. der christl. Sittenlehre. 1797. — Patern. Steininger. Moraltheol. 1788—90. 6 Th. — Thom. Lechleitner. Theol. Mor. 1789. — Bened. Stattler. Ethica christ. 3. T. 1782—92. und allgem. kath. Sittenlehre. 1791. 2. B. — Jak. Danzer. Anleitg. zur christl. Mor. 1787—92. 3 Th. — Ant. Jos. Rosshirt. Instit. theol. mor. 1789. — Simp. Schwarzhueber. Prakt. kath. Rel. Hdb. 1786. 4 B. dasselbe in 2 B. populär bearbeitet. 1790. Desselben vollst. christl. Sittenlehre v. Aug. Schelle. 1797.

Ferd. Germ. Wanker. Christl. Sittenlehre. 1793 — 1830. 2 Th. — Seb. Mutschelle. Moraltheol. 1801 — 3. 2 B. — P. M. Schenkl. Ethica christ. 1800 — 1830. 3 T. et Compend. 1805. — A. Carl Reyberger. Syst.

Anleitg. zur christl. Sittenlehre. 1794. Desselben Institut. Ethic. christ. 1805—1819. 3 T., (ist nach der Schenkel'schen bearbeitet.) — Jos. Geishüttner. Theol. Mor. 1802—4. 3 Th. — Jak. Frint. Handbuch der Religionswissenschaft. 1806—1815. 6 Th. — J. Mich. Sailer. Handbuch der christl. Mor 1817. 3 B. — Sim. Sobiech. Compend. theol. mor. 1824. 2 P. — Polaschek. Mor. christ. 1824. 2 T. — Fr. X. Nüssle. Theol. mor. 1824. III. T. — Mich. Ruef. Leitfaden zur christl. Mor. 1824. (ist nach der Schenkl'schen Ethik bearbeitet.) — Amb. Jos. Stapf. Theol. moral. in compendium redacta. 1827—30. 4. T. — Jos. Teplotz. Ethica christ. 1831. I. T. — Heinr. Schreiber. Lehrbuch der Moraltheol. 1831—1832. 2 Th.

II. Unter den Protestanten.

J. F. Buddeus. Instit. theol. mor. 1712. — C. F. Gellert. Mor. Vorles. v. Schlegel und Heyer. 1776. 2 B. — J. L. v. Mosheim. Sittenlehre der heil. Schrift. 1735—1753. 5 Th. und 6t. 9t. Th. v. J. P. Miller. 1762—1770. Desselben Lehrbuch der christl. Moral. 1776. — J. F. Stapfer. Sittenlehre. 1756—66. 6 Th. — Gf. Leß. Compendium der theol. Moral. 1767. Desselben Handbuch der christl. Mor. 1787. — Sm. Mursina. Comp. theol. mor. 1778. — Sm. Endemann. Instit. theol. mor. 1780. und Comp. 1784. — K. Chr. Tittmann. Christl. Mor. 1794. — J. D. Michaelis. Moral. (Sieh unten Stäudlin.) — v. Reinhard. Syst. der christl. Mor. 1788—1823. 5 Th. — J. C. Döderlein. Entwurf der christl. Mor. 1789—94. — S. Morus. Akad. Vorl. über die theol. Mor. v. Voigt. 1794—95. 3 B. — J. W. Schmid. Theol. Mor. 1793. Desselben Lehrb. der theol. Mor. 1794. Dessen christl. Mor. 1797.—1800. 3 B. — J. C. Ch. Schmidt. Lehrb. der Sittenlehre. 1789. — K. F. Stäudlin. Grundrisse der Tug. und Rel. Lehre. 1798—1801. Dessen Grundsätze der

Mor. 1800. Dessen neues Lehrbuch der Mor. für Theol. 1813—26. —. Sm. G. Lange. Syst. der theol. Mor. 1807. — P. J. S. Vogel. Lehrb. der christl. Mor. 1803. Dessen Comp. 1801—25. — J. F. Descotes. Grundlin. zu einer wissensch. Mor. 1810. — W. M. L. de Wette. Christl. Sittenl. und Geschichte der Sittenl. 1819—1824. 3 Th. Dessen Vorles. über die Sittenlehre. 1823. 2 B. — L. P. O. Baumgarten Crusius. Handb. der christl. Mor. 1821. Dessen Lehrb. der Sittenl. 1827. — P. H. Ch. Schwarz. Evang. christl. Ethik. 1821—30. 2 B. — J. H. v. Flatt. Vorles. über die christl. Mor. v. J. C. F. Steudel. 1823—1825. 3 Th. — C. F. v. Amon. Die christl. Sittenl. 1795—1806. Dessen neues Lehrb. der rel. Mor. 1800—6. Dessen Handb. d. christl. Sittenl. 1823—29. 3 B.

Im Betreffe der Literärgeschichte der christlichen Moral verdienen bemerkt zu werden:

A. Unter den Katholiken.

Steph. Wiest. Introd. in hist. lit. theol. revel. cath. 1794. — Wanker 2t. Th. Abriß der Literärgesch. der Mor. — Roßhirt. Instit. theol. mor. — Heeger. Handb. der christl. Sittenl. — M. v. Schenkl. im größern Werke. 4. Kap.

B. Unter den Protestanten.

C. Meiners. Allgem. Gesch. der Ethik. 1800. 2 Th. — K. F. Stäudlin. Gesch. der Sittenl. Jesu. 1799—1812. — J. D. Michaelis Moral v. Stäudlin. 1823. Dessen Geschichte der philos. Hebr. und christl. Mor. 1816. Dessen Anleitg. zur Gesch. der Mor. 1813—17. — Versuch einer Gesch. der christl. Mor. 1798. — Ph. K. Marheinecke. Gesch. der christl. Mor. 1806. — de Wette. Gesch. der Sittenl. 1819—21. 2 Th.

§. 49. Folgerungen.

Bemerkungen aus der Literärgeschichte der praktischen Theologie.

1. Ueber den Einfluß der Zeitphilosophie auf das Studium der christlichen Sittenlehre.

a) In den ersten Zeiten, von den Zeiten der heil. Väter bis in das Mittelalter, war es die platonische, besonders die neuplatonische Philosophie, welche sich mit dem Studium der christlichen Sittenlehre verwebte. b) Im Mittelalter — die aristotelische und peripatische. c) Im 17. Jahrhunderte hatte die Philosophie des Franz Baco v. Verulam, Hug. Grotius, Sam. v. Pufendorf zur Verbesserung dieses Studiums viel beigetragen.

Im 18. Jahrhunderte waren es Anfangs Chr. Thomasius, G. W. v. Leibnitz, Chr. v. Wolf, welche durch ihre philosophischen Schriften auf das verbesserte Studium der Moraltheologie einwirkten.

Gegen das Ende desselben Jahrhunderts hat vorzüglich das Kantische Moralsystem eine Epoche gemacht, und unter den, sowohl katholischen, als protestantischen Moraltheologen viele Liebhaber und Verehrer gefunden, z. B. unter den Katholiken Mutschelle, Schenkl u. a., unter den Protestanten J. W. Schmid, Ammon, Vogel, Lange u. a. Dem Kantischen Systeme folgte bald das Fichte'sche auf dem Fuße nach; und es dauerte nicht lange, ward auch dieses in der Moraltheologie benützet, z. B. von Geishüttner. Hierauf erschien das Schelling'sche System.

Zur Zeit sind das Kant-, Fichte-, Schelling'sche oder noch andere an der Tagesordnung.

Die Philosophie hatte also von jeher den stärksten Einfluß auf das christliche Moralstudium, und wird ihn in

allen Zeiten fortbehaupten; denn die Verbindung der Philosophie mit der Theologie ist entschieden und unvermeidlich. Clemens v. Alex. schrieb im Buche Strom. B. 1. Cöln. 1608. oder Würzb. Ausg. 1779. S. 1—217. über den Gebrauch der Profangelehrsamkeit und Philosophie in der Theologie sehr richtig. Einen Auszug davon liefert die Linzer Monatsch. 1. J. 9. 10. H. S. 196—213.

2. Ueber die verschiedenen Fehler, welche in dem christlichen Moralstudium von Zeit zu Zeit geherrscht haben.

1. Fehler. Man beschränkte die christliche Sittenlehre auf das beschauliche, contemplative Leben, auf die sogenannte Ascese. Der Fehler der Mystiker in der alten und neuen Zeit. — 2. Man hielt zuviel auf Aussenwerke, Zeremonien, Kleinfügigkeiten, ohne den Geist der christlichen Sittenlehre zu erforschen. Der Fehler der Scholastiker. — 3. Man setzte seine größte Stärke in erdichteten, seltenen Gewissensfällen. Der Fehler der Casuisten. — 4. Manche machten den Weg der Tugend zu steil, holpericht und fast ungangbar. Der Fehler der Rigoristen. — 5. Andere bestreuten den Weg der Tugend mit Rosen, Hyacinthen, Veilchen, und machten Alles zu leicht. Der Fehler der s. g. Laxisten. — 6. Man machte nicht immer den besten Gebrauch von der Zeitphilosophie. Der Fehler in der alten und neuen Zeit. — 7. Man vernachläßigte die Erkenntnißquellen und Hilfsmittel der Moraltheologie, oder man benützte sie nicht so, wie man gesollt hätte. Dieser Fehler herrschte besonders im Mittelalter. — 8. Man verliebte sich in Subtilitäten und leere Streitigkeiten, wie z. B. die Scholastiker. — 9. Man hing zuviel an Autoritäten. — 10. Man war kein Liebhaber von Ordnung und System. — 11. Man vermischte Dogmatik, Moral und Kirchenrecht. — 12. Man hielt mehr auf Dogmatik, als auf Moral. — 13. Man hielt

einzig auf Moral, auf Dogmatik wenig, oder gar Nichts. — Lauter Fehler, die uns die Literärgeschichte der christlichen Moral bemerklich machet, und vor welchen wir uns zu hüten haben.

3. Die Mittel zur Verbesserung des Moral-Studiums

waren: a) Man machte mehr Gebrauch von den Erkenntnißquellen und Hilfsmitteln in christlichen Sittenlehren, z. B. von der heiligen Schrift, Hermeneutik und Kirchengeschichte. — b) Besonders erhielt die Moraltheologie eine bessere Gestalt durch die verbesserte Philosophie, das Naturrecht, die Moralphilosophie und Psychologie.

Die neuern Systeme der Theologie wurden von allen unnützen scholastischen Subtilitäten gesäubert, mit nützlichen Materialien bereichert, die Begriffe von Gesetz, Pflicht, Recht genauer bestimmt, ein allgemeiner Grundsatz wurde aufgestellt, und so dem Ganzen mehr Einheit, Solidität und Gemeinnützigkeit ertheilt.

Zum Schlusse noch Etwas über Casuistik.

Die Casuistik der ältern Moraltheologen muß von der ächten Casuistik wohl unterschieden werden. Jene war nichts Anders, als eine Compilation der seltensten, spitzfindig ausgedachten Gewissensfälle, nach willkührlich angenommenen Grundsätzen, nicht selten ein schmutziges Sündenregister. Gewiß ein großer Fehler! Allein Casuistik, wenn sie das ist, was sie seyn soll, ist nicht zu verachten, sondern zu empfehlen. Sie muß nämlich auf solide Grundsätze gebaut werden, das vollendete Studium der Moral enthalten, und ist im wahren guten Sinne nichts Anders, als die Fertigkeit, die Grundsätze der Moral auf vorkommende Fälle richtig anzuwenden.

§. 50. Eigenschaften und Pflichten eines Moral-Theologen.

Die Eigenschaften eines rechtschaffenen Moral-Theologen sind:

1. Vorzügliche Frömmigkeit, — 2. besondere Klugheit, — 3. eine nicht mittelmäßige Wissenschaft, — 4. Unpartheilichkeit und reine Wahrheit- und Tugendliebe, — 5. gleichweite Entfernung vom Laxismus, Rigorismus und falschen Mysticismus, — 6. systematische Denkweise, — 7. praktische Lebensweisheit, und 8. Eifer, den Zweck seines Studirens, d. i. moralische Vollkommenheit in sich und Andern zu begründen, zu erhalten, zu beleben und zu befördern.

Erster Theil.

Allgemeine christliche Moral, oder allgemeine Vorkenntnisse.

Erster Abschnitt.

Von der sittlichen Natur, Bestimmung, Beschaffenheit und Würde des Menschen.

Erstes Hauptstück.

Von der sittlichen Natur des Menschen.

§. 51. Inhalt der folgenden Erörterung.

Durch die Sittenlehre soll der Mensch zu seiner Bestimmung, zu seinem höchsten vollendeten Gute, zur Tugend und Seligkeit angeleitet werden; er muß also jene wissen, anwenden und vollziehen. (§. 10.) Es ist vor Allem nothwendig, die Natur des Menschen in Rücksicht auf seine sittliche Bildung und Veredlung genau kennen zu lernen. Jenen Zweck zu erreichen, ist erforderlich, zu wissen, worin a) die Natur des Menschen im Allgemeinen und Besondern bestehe; b) welche die wesentlichen Kräfte und Fähigkeiten der menschlichen Seele seyen, und zwar, welches ihr Erkenntniß-, und Begehrungs-Vermögen sey; und c) was die Freiheit des menschlichen Willens sey, und befasse.

§. 52. Die Natur des Menschen im Allgemeinen.

Der Mensch, ein sinnlich vernünftiges Wesen, hat in sich eine dreifache natürliche Anlage, davon jede ihre eigenen entsprechenden Grund-Triebe hat.

I. Anlage zur Thierheit, eine bloß sinnliche Selbstliebe, die sich auch ohne Vernunftgebrauch äußert.

Die sich darauf beziehenden Grund-Triebe sind

a) Selbsterhaltungstrieb, dessen Bestandtheile sind: α) der Trieb, sein Leben zu genießen, die Liebe des Lebens und der Gesundheit, die Furcht vor dessen Verlust, der Antrieb, Lebens-Unannehmlichkeiten zu entfernen, und der Drang eines angenehmen Lebensgenusses; β) der Trieb, die Sinne zu gebrauchen, die Lust zu sehen, zu hören; γ) der Trieb zu Handlungen, die zur Erhaltung des Lebens und der Gesundheit dienlich sind; die Anregung zum Essen, Trinken, Bewegen, Ruhen.

b) Fortpflanzungstrieb; daher α) die Neigung zum andern Geschlechte; β) die Liebe zu seinen Kindern.

c) Gesellschaftstrieb; nämlich α) Vorliebe zu seines Gleichen; β) Neigung zum geselligen Umgange; γ) Hinneigung und Anhänglichkeit an seine Verwandte; δ) Sympathie, harmonische Gemüthsstimmung, natürliche Leichtigkeit, mit Andern froh, oder traurig zu seyn; ε) Geneigtheit zur Nachahmung Anderer.

II. Anlage zur Menschheit, eine vom Verstande und von der Vernunft zu leitende Selbstliebe, worauf sich der allgemeine Grund-Trieb nach Vollkommenheit und Glückseligkeit bezieht, und darauf a) der Trieb, seine Vollkommenheiten zu vermehre, b) zu lernen, (Wißbegierde), das Wahre zu erkennen, und darnach zu trachten; c) nach Freiheit und Unabhängigkeit von Andern; d) sich bei Andern Achtung, Liebe und Gunst zu erwerben; e) sich die Mittel zur Vervollkommnung und zu seinem glücklichen Zustande zu verschaffen.

III. Anlage zur Sittlichkeit und persönlichen Würde. Die Zweige dieses Grundtriebes sind a) der Trieb, über das zu urtheilen, was recht oder unrecht, in sich gut oder bös, und folglich zu thun oder zu unterlassen ist; b) das Vernunftgesetz und die Sittlichkeit in sich und Andern zu schätzen; c) nach dem Ehrbaren und Guten zu trachten, und das Unehrbare und Böse zu meiden.

*) Aus dieser Darstellung der natürlichen Anlagen und Grundtriebe im Menschen ist leicht zu ersehen, daß sie sich auf zwei Haupttriebe zurückführen lassen, nämlich 1. auf den Trieb der Liebe seiner selbst und seines Wohls, 2. auf den Trieb der Güte und Sittlichkeit. (§. 15.)

**) Nicht diese Grundtriebe selbst, sondern ihr rechter Gebrauch oder ihr Mißbrauch ist es, wodurch Gutes oder Böses, Tugenden oder Laster hervorgehen, und was den Menschen gut oder bös macht. (§. 7.)

§. 53. Die sittliche Natur des Menschen im Besondern.

Die sittliche Natur des Menschen ist nichts Anders, als der Inbegriff aller jener Fähigkeiten und Kräfte, von denen die freien und sittlichen Handlungen der Menschen abhängen. Hieher gehört

I. Das Erkenntniß-, II. das Gefühls-, III. das Begehrungs-Vermögen.

I. Das Erkenntniß-Vermögen.

Der Mensch muß seine Verhältnisse kennen, und daraus seine Verhaltungsregeln ableiten; er muß also mit einem, diesem Zwecke entsprechenden Vermögen der Erkenntniß versehen seyn; der Schöpfer hat uns auch wirklich damit ausgerüstet.

Zweifaches Erkenntniß-Vermögen.

Wir haben ein zweifaches Erkenntniß-Vermögen a) ein niederes, b) ein höheres. a) Das niedere Erkenntniß-Vermögen macht uns bekannt mit den Gegenständen der

Sinnenwelt, mit welcher wir in näherer Verbindung stehen. b) Das Höhere führt uns zur Kenntniß der übersinnlichen Dinge, mit welchen wir gleichfalls verbunden sind, deckt uns auch die Verhältnisse auf, in welchen wir uns sowohl gegen sinnliche, als übersinnliche Wesen befinden, und leitet daraus die entsprechenden Regeln und Gesetze ab.

Note 1. Entwicklung des Erkenntniß-Vermögens. Unser Erkenntniß-Vermögen entwickelt sich nach folgendem Stufengange: a) Ein Gegenstand der Sinnenwelt macht auf unsere Organe Eindruck; b) die Seele nimmt diesen Eindruck wahr; c) unterscheidet ihn von sich selbst, und wird sich eben dadurch d) ihrer selbst und des Eindrucks bewußt. e) Sie ertheilt dem Eindrucke als dem Stoffe eine Form, indem sie das Mannigfaltige dessen zu einer Vorstellung verbindet, und auf den einwirkenden Gegenstand bezieht. So entstehen Empfindungsbegriffe, Sensationen, Anschauungen. f) Die verschiedenen Begriffe können wir durch unser Gedächtniß behalten, und durch die Erinnerungskraft wieder erneuern. g) Die gesammelten Begreffe können wir mit einander vergleichen, und das, was sie gemeinschaftlich haben, von dem absondern, worin sie unterschieden sind; daraus entstehen abstrakte Begriffe, welche, weil sie auf Empfindungen zurückgeführt werden können, empirische Begriffe heißen. h) Die Seele vergleicht auch diese abstrakten empirischen Begriffe auf's Neue; daraus entstehen noch allgemeine Begriffe, die, weil ihnen nicht unmittelbar Empfindungsbegriffe unterliegen, auch reine Begriffe zum Unterschiede von den empirischen heißen. i) Die reineren Begriffe werden durch den Verstand erzeugt. k) Die Seele hat nun auch das Vermögen, diese Begriffe zu vergleichen, und zu beurtheilen, ob sie miteinander verbunden werden können, dieß ist die Urtheilskraft. l) Oft ist es nicht möglich, das Verhältniß zweier Begriffe aus ihrer unmittelbaren Vergleichung einzusehen; man muß sie erst mit einem dritten vergleichen; dieß ist das Vermögen zu schließen, die Vernunft. m) Die Vernunft hat allgemeine Grundsätze und Regeln, Principien, unter welche unsere Kenntnisse gestellt, nach welchen sie beurtheilt, und aus welchen sie abgeleitet werden können. n) Diese Grundsätze liegen schon von vornweg vor aller Erfahrung in uns, aber unentwickelt. Bei Ge-

legenheit einzelner Wahrnehmungen, welche durch die Eindrücke sinnlicher Gegenstände veranlaßt werden, fängt die Seele an, sich dieser Principien bewußt zu werden. o) Die einzelnen Wahrnehmungen und a priorische Grundsätze wirken gegenseitig auf einander, und machen, daß sich die Seele der unentwickelten allgemeinen Principien bewußt wird. Diese Principien bringen die einzelnen Wahrnehmungen in Verbindung, und machen aus ihnen Erfahrungsbegriffe, welche ohne jene Principien nicht gemacht werden können. —

Note 2. Die Vernunft ist entweder theoretisch oder praktisch. Die theoretische gibt uns unsere Verhältnisse zu erkennen, die praktische zeigt, was diesen Verhältnissen gemäß geschehen soll.

Note 3. Sowohl die theoretische, als die praktische Vernunft ist entweder empirisch oder spekulativ. Die empirische ist jene, welche auf Erfahrungen beruht. Die spekulative oder reine Vernunft ist jene, welche ihre Kenntnisse aus allgemeinen Kenntnissen ableitet.

Note 4. Vereinigung der empirischen und reinen Vernunft. Die in der menschlichen Natur vorhandenen Kräfte sind mit einander innigst vereint; wirken wechselseitig auf einander, und dürfen nicht von einander getrennt werden. So darf weder die spekulative Vernunft von der empirischen, noch die empirische von der spekulativen getrennt werden. Die empirischen Kenntnisse sind im Grunde nichts Anders, als Anwendung der allgemeinen Vernunftprincipien auf wirkliche Gegenstände. Ohne spekulative Grundsätze sind gar keine Erfahrungsbegriffe möglich. Empirismus ohne Spekulation kann also nicht bestehen. Eben so darf der Rationalismus vom Empirismus nicht getrennt werden. Zwar liegen die allgemeinen Principien unabhängig von der Erfahrung in der natürlichen Einrichtung unserer Vernunft. Allein diese Principien liegen in uns unentwickelt, und müssen erst durch Wahrnehmungen sinnlicher Gegenstände entwickelt, rege gemacht und in unser Bewußtseyn gebracht werden. Die Spekulation ohne Empirie artet in Schwärmerei uns, denkt sich mögliche Wesen, die nicht vorhanden sind, folglich auch Verhältnisse und Maßregeln, die auf die wirklichen Wesen nicht passen. Die empirische und spekulative Vernunft dürfen also nicht getrennt werden.

Note 5. Woher kam der Epikuräismus in den ältern, und der Eudämonismus in den neuern Zeiten? —

Die Ursache war, man trennte das, was Gott vereinigt hat; man ging bloß empirisch zu Werke, trennte die Spekulation von der Empirie, man hatte bloß die empirischen Begriffe im Auge. Daher kam es, daß man den Menschen zu einem bloß empfindenden Wesen herabwürdigte, und den Thieren zu nahe brachte. Daher der Epikuräismus, daher der Eudämonismus.

Woher kam der Stoicismus in den ältern Zeiten? und woher kam es in den neuern, daß man in der kantischen Philosophie den moralischen Purismus einführen wollte, welcher bei der Sittlichkeit alle Hinsicht auf Seligkeit verbietet? Man trennte das, was Gott vereinigt hatte. Vor lauter Spekulation vergaß man auf Empirie. Man leitete bloß aus allgemeinen Sittenprincipien besondere Sittengesetze ab, ohne Rücksicht auf die wirklichen Verhältnisse der Dinge. Man entwarf Sittengesetze, die wohl auf mögliche Moralwesen, nicht aber auf die wirklichen paßten. Daher der moralische Purismus der Kantianer.

Note 6. Die Verbindung der theoretischen und praktischen Vernunft. So wenig die empirische von der spekulativen getrennt werden darf; eben so wenig darf die theoretische Vernunft von der praktischen getrennt werden. Die praktische kann ohne die theoretische gar nicht bestehen, weil sie auf dieselbe gegründet ist, und die theoretische wird von der praktischen gesichert und unterstützt. (Frint. 1. Th. §. 58—76. Reyberger §. 30—39.)

II. Das Gefühls-Vermögen.

Mit dem niedern Erkenntniß-Vermögen ist ein niederes Gefühls-Vermögen, und mit dem höhern Erkenntniß-Vermögen ist ein höheres Gefühls-Vermögen verbunden.

1. Niederes Gefühls-Vermögen.

Aus den Eindrücken, welche äußere Gegenstände auf unsere Organe machen, entstehen in unserm Körper Veränderungen, die Seele wird davon ergriffen, und empfindet dadurch Lust, und Unlust.

*) Diese sinnlichen Gefühle können auch durch das reproducirende Erkenntniß-Vermögen, und durch Veränderungen in der Organisation selbst, z. B. bei dem Gefühle des Hungers, Durstes u. s. f. erzeugt werden.

2. Höheres Gefühls-Vermögen.

Hieher gehören: a) Die ästhetischen Gefühle des Schönen, Feinen, Witzigen, Erhabenen, aus der Urtheilskraft. b) Die intellektuälen Gefühle des Deutlichen, Wahren, Gewißen, Dunkeln, Falschen, Ungewißen, aus dem Gebrauche des Verstandes. c) Die moralischen Gefühle der Achtung oder Verachtung, aus der praktischen Vernunft.

III. Das Begehrungs-Vermögen überhaupt.

Wir Menschen sind von Natur aus so beschaffen, daß auf die Vorstellungen von Gegenständen sich in uns ein *Antrieb* regt, das Bestehen dieser Gegenstände zu bewirken, ihr wirkliches Daseyn zu erhalten und zu befördern, oder ihr Daseyn zu verhindern. Jener Trieb in uns wird Begierde, oder das Vermögen unserer Seele zu solchen Trieben und Begierden Begehrungs-Vermögen genannt; dieser hingegen — Verabscheuung, oder das Vermögen in uns dazu Verabscheuungs-Vermögen.

1. Wenn wir nach irgend einer bestimmten Sache eine Begierde haben, so verabscheuen wir eben dadurch das Gegentheil, z. B. Essen und Hungern, Ruhen and Arbeiten. — — Aber auch umgewechselt. Das an sich einseitige Vermögen, gerichtet auf einen gewißen Gegenstand, schließt sich in einander ein; doch kann es im strengen Sinne in das Vermögen zu begehren und zu Verabscheuen eingetheilt werden. 2. Nicht die Gegenstände in sich, sondern die Vorstellungen, die wir von ihnen haben, erregen die Begierde und den Trieb dazu. Ohne Vorstellung keine Begierde; und wie die Vorstellung, so die Begierde. Alles kommt hier auf die Vorstellungsart an. 3. Der nämliche Gegenstand kann verschieden vorgestellt werden, und wird auf das Begehrungs-Vermögen verschieden einwirken. Daher läßt sich erklären, warum man den Gegenstand jetzt begehrt, dann verabscheut, oder zu dieser Zeit ihn verabscheut, zu andern

ihn verlangt; warum ein Mensch ihn begehrt, ein anderer ihn verabscheut; warum einer dieselbe Sache heftiger oder schwächer begehrt, ein anderer mehr oder weniger verabscheut.
4. Man kann den nämlichen Gegenstand bald aus dem Wohlseyns-, bald aus dem Gutseynstriebe begehren, oder verabscheuen. Hier kömmt es wieder nicht auf den Gegenstand selbst, auch nicht auf die einfache Vorstellung an, sondern hauptsächlich auf die Bewegursache, und auf den Zweck der Handlung.

*) Der Gegenstand, oder dasjenige, dessen Vorstellung ein intellectuales Wesen zum Handeln bewegt, und wegen dessen als Ziel eine menschliche Handlung geschieht, heißt der Zweck. Dieser kann in der Natur dieses Gegenstandes liegen, z. B. Essen, Trinken, Schlafen..., um seine Kräfte zu erholen, und heißt der eigentliche Zweck der Sache; oder er wird gegen die Natur des Dinges vom Handeln in der Handlung gesucht, und heißt der Zweck des Handelnden, z. B. Essen, Trinken..., nicht um zu leben, sondern leben, um zu essen, trinken. Alles das, was den Grund enthält, wodurch man zum Zwecke gelangt, heißt man Mittel zum Zwecke. Wer einen Zweck ernstlich zu erreichen wünscht, der muß die Mittel dazu aufsuchen, prüfen, wählen und anwenden. Wer anders handelt, der trachtet nicht nach dem Zwecke, und kömmt auch nicht dazu. Die allgemeinen Normen oder Maximen, wodurch das Begehrungs-Vermögen auf verschiedene Gegenstände geleitet und bestimmt wird, heißt man praktische Regeln.

§. 54. Niederes und höheres Begehrungs-Vermögen.

Das Begehrungs-Vermögen wird eingetheilt in das niedere und höhere, oder in das sinnliche und vernünftige. Wird es vom Wohlseynstriebe bestimmt; so ist es das niedere und sinnliche; bestimmt vom Gutseynstriebe ist es das höhere, vernünftige.

§. 55. Niederes Begehrungs-Vermögen.

Das niedere oder sinnliche Begehrungsvermögen äußert sich, wenn sich der Mensch zu dem hinneigt, was ihm an-

genehm oder nützlich; dagegen aber das verabscheut, was ihm unangenehm oder schädlich vorkömmt. Das niedere Begehrungsvermögen wird durch die Vorstellung des Angenehmen und Unangenehmen bestimmt. Die Gegenstände der Sinnenwelt machen auf unsere Organe Eindrücke, wodurch wir sie als sinnlich angenehm oder unangenehm erkennen; die Empfindungsbegriffe erwecken unsere sinnlichen Triebe, woraus Begierde nach dem Angenehmen und Abscheu vor dem Unangenehmen entstehen. Diese geben nun der menschlichen Kraft die Richtung, jenes zu ergreifen, dieses zu fliehen. Nach Verschiedenheit der Gegenstände, der Klarheit und Lebhaftigkeit der Vorstellungen, nach der Stärke der Empfindung bekommen dergleichen Begierden und Verabscheuungen verschiedene Benennungen.

1. Sind die Vorstellungen, oder vielmehr die Ursachen, nach den vorgestellten Gegenständen zu verlangen, oder sie zu verabscheuen, anhaltend; dann heißt man es Neigung, oder Abneigung. 2. Ist das Gemüth des Menschen zu gewissen Neigungen gestimmt; so nennt man es Hang. 3. Entsteht der Hang aus natürlicher Beschaffenheit des Menschen, z. B. älterlicher Erbschaft, Temperaments-Anlage; so ist es ein ursprünglicher Hang; kömmt er von vorausgegangenen Handlungen, oder vom Gebrauche der Freiheit, z. B. der Hang zur Nascherei, Unzucht; so ist es ein anderswo herkommender Hang. 4. Werden die sinnlichen Begierden und Verabscheuungen heftiger; dann heißen sie mit den damit verbundenen Gefühlen Affekte, Gemüthsbewegungen. Die Sittenlehrer nennen die sinnlichen Neigungen und Affekte auch Begierlichkeit, Regungen der Begierlichkeit. Sie sind bald angenehm, bald unangenehm, je nachdem sie von angenehmen oder unangenehmen Gefühlen entspringen. Zu den angenehmen gehören, Freude, Liebe; — — zu den unangenehmen, Traurigkeit, Kummer, Zorn. Es gibt auch gemischte, z. B. Hoffnung, Verlangen. — — 5. Sind die Affekte so geartet, daß sie den freien Vernunftgebrauch nicht,

oder wenig hindern, so sind sie Affekte im weiten Sinne; sind sie aber heftig, so daß Verwirrung in den Vorstellungen entsteht, und der freie Vernunftgebrauch gehindert wird; so sind sie Affekte im strengeren Sinne. 6. Wenn die Neigungen öfters in Affekte übergehen, und dadurch eine Fertigkeit gewinnen, stets mit Heftigkeit wirkend zu seyn; so wird dieser habituale Hang, in Affekte auszubrechen, Leidenschaft genannt; weil sich der Mensch in diesem Zustande mehr leidend, als thätig verhält.

*) Die heftigeren und stärkeren Leidenschaften werden auch Suchten genannt, z. B. Herrsch-, Spiel-Sucht.

Nach dieser Erklärung ist also in dem niedern Begehrungs-Vermögen folgende Steigerung anzunehmen: 1. Triebe. 2. Begierden und Verabscheuungen. 3. Neigung und Abneigung. 4. Hang. 5. Affekte. 6. Leidenschaften, Suchten. (Danzer 1. B. §. 41—49. Reyberger §. 45—59.)

§. 56. Das höhere Begehrungs-Vermögen.

In uns liegt auch die Kraft, das Sittlichgute zu wollen, und das Sittlichböse zu verwerfen. Dieß ist nun das vernünftige und höhere Begehrungsvermögen, und wird von dem Beweggrunde der Sittlichkeit geweckt, geleitet, belebt.

Immerwährender Streit zwischen dem höhern und niedern Begehrungs-Vermögen.

In der gegenwärtigen Lage der Menschheit gibt es zwischen dem höhern und niedern Begehrungs-Vermögen einen immerwährenden Kampf. Was das niedere als angenehm wünscht, das verwirft das höhere Begehrungs-Vermögen sehr oft als sittlichbös, und so umgekehrt.

Sehr kraftvoll beschreibt der heil. Paulus diesen Streit zwischen dem höheren und niederen Begehrungs-Vermögen, zwischen Geist und Fleisch. a) Gal. 5, 17—23. Röm. 7, 12—25.

Daß dieser Kampf nicht anders, als zum Vortheile des höheren Begehrungs-Vermögens ausfallen dürfe, ist einleuchtend; denn die Vernunft ist die edlere Kraft im Menschen; sie verläugnen, und der Sinnlichkeit folgen, heißt seiner vernünftigen Natur entsagen, und sich zu einem bloß sinnlichen Wesen, zum bloßen Thiere herabwürdigen. Damit aber dieser Kampf zwischen unserm höheren und niederen Begehrungs-Vermögen, zwischen Geist und Fleisch glücklich gekämpft werde, und zum Vortheile des höheren Begehrungs-Vermögens, der Sittlichkeit ausfalle; sollen wir es uns eifrigst angelegen seyn lassen, das höhere Begehrungs-Vermögen zu veredeln, zu stärken, zu vervollkommnen.

Mittel dazu sind:

1. Ausbildung der sittlichen Vernunft und des praktischen Urtheils. Dieß kann geschehen durch fleißige und öftere Betrachtung solcher Wahrheiten, die uns das Wahre und Gute, das Falsche und Schlechte und den auffallenden Unterschied zwischen dem, was Gut und Bös, Recht und Unrecht ist, recht deutlich zu erkennen geben und lebhaft darstellen.

2. Erweckung und Belebung der sittlichen Gefühle. Zu diesem Ende ist vorzüglich räthlich, ausgezeichnete Tugendbeispiele edler, tugendhafter Menschen zu betrachten, und ihren Sinn zum Guten in uns einzuimpfen. Haben wir Gelegenheit, mit Solchen Umgang zu pflegen; so benützen wir sie sorgfältig. Sie duften einen zum Guten stärkenden Hauch, wie die bösen Beispiele einen ansteckenden und schädlichen aus. Suchen wir die sittlich gefährlichen Eindrücke durch stete Aufmerksamkeit und Unterdrückung zu schwächen. Spr. 13, 20.

3. Bekämpfung solcher Neigungen, welche der Sittlichkeit entgegenstreben. Durch gleichgiltiges Benehmen und schmeichelhaftes Nachgeben gewinnen sie Stärke im Leben; hingegen durch schnellen und muthigen

Widerstand verlieren sie ihre Kraft. Kain, Eva, David, Absalon, Judas, Joseph, Susanna.

Es ist leichter, der ersten bösen Lust, als den folgenden Lüsten zu widerstehen.

4. Kenntniß seiner selbst, seiner Anlagen und Kräfte, seines innern Zustandes, seiner Unvollkommenheiten und Fehler. Ohne Selbstkenntniß kann kein Fortgang in der Ausbildung und Veredlung geschehen.

5. Sorgfältige Wachsamkeit über unser Herz, über unsere Triebe, Begierden, Neigungen. Ohne stete und ernste Wachsamkeit über sein Inneres ist der Mensch immer in Gefahr, vom Bösen überrascht zu werden, und zu fallen. „Das Herz des Menschen hat viele und geheime Gänge." (Jer. 17, 9.) „Wachet, daß ihr nicht in Versuchung fallet." (Matth. 26, 41. Spr. 4, 23.)

6. Selbstverläugnung und Selbstbeherrschung. Die Selbstverläugnung ist das sicherste und unentbehrlichste Mittel, um den Kampf mit der Sinnlichkeit zu bestehen, und die Herrschaft der Vernunft über die Sinnlichkeit zu behaupten.

7. Anreihung und Vergesellschaftung solcher Vorstellungen, wodurch das höhere Begehrungs-Vermögen gestärkt, und Entgegenstellung solcher Vorstellungen, wodurch das niedere geschwächt wird. Die herrschende Ideenreihe gibt unserer Denkungsart eine bestimmte Form, und gründet die Stimmung und Richtung unseres Herzens, oder die ganze Summe unserer Gesinnungen, von welcher weiters unser Charakter und unsere Handlungsweise abhängt. Wie die Wurzel, so die Frucht. Wie die Quelle, so die Ausflüsse. (Matth. 7, 18. 15, 19.) Daher

a) Uebe man sich fleißig darin, solche Vorstellungen und Begriffe zusammenzustellen, die im Streben nach dem Guten stärken. Suche man die Vorstellungen von der Achtheit und Güte gewisser Grundsätze und ihren Einfluß auf Glück-

seligkeit mit den Ideen der physischen Handlung auf's Engste zu verbinden, und das Andenken an ihren Zusammenhang öfters zu erneuern. Liest und betrachtet man z. B. einige Lehren und Gesetze im Evangelium, moralische Vorschriften in andern Büchern; so wende man solche gleich auf individuale Gegenstände, Gelegenheiten und Ereignisse an, damit, wenn diese eintreten, jene Ideen sich sogleich anschließen. b) Mit den Vorstellungen lasterhafter Handlungen suche man solche Ideen zu verbinden, die dem Reize des Lasters entgegenstehen und ihn entkräften. Hat man z. B. mit der Versuchung zur bösen Lust, Ungerechtigkeit, Rache, die Vorstellung von Gottes Gegenwart, dessen strengem Gerichte, von den Folgen in diesem oder jenem Leben verbunden; so wird bei der Erregung des Reizes zum Bösen auch diese Idee mit rege werden, und zum Widerstande kräftig hinwirken. Dann wird es nicht schwer seyn, zu widerstehen. Der Reiz der Sinnlichkeit wird geschwächt, die Gefahr geringer, der Streit leichter, der Sieg gewisser. c) Hüte man sich, daß gefährliche Ideenreihen als Quellen des Irrthums und Lasters unvermerkt in die Seele einschleichen. Ueber Ideenassociation sieh V. Reinhard's Syst. der christl. Mor. §. 75. und 76. Reyberger §. 37. und 38. Gellert Moral. Vorl. 1. B. IX. Vorles. 6. Reg.

*) Es ist Pflicht für den Menschen, durch die stete und unausgesetzte Anwendung der empfohlenen Mittel seine moralische Natur immer mehr und mehr fortzubilden, zu veredeln, und zur größeren Vollkommenheit zu erhöhen. Sie ist nach ihrer Anlage derselben fähig und empfänglich. Stillstand ist schon Rückfall. Die Vernunft und die heil. Schrift gebietet uns, immer nach dem höhern Gute zu streben.

§. 57. Begriff und Beschaffenheit des Willens.

Das Begehrungs-Vermögen wird auch Willensvermögen genannt. Das Wort Wille wird nicht immer in der nämlichen Bedeutung genommen. 1. Im weitesten und uneigentlichen Sinne versteht man darunter das

Begehrungs-Vermögen, so wie wir es mit dem Thiere gemein haben; das Verlangen nach Essen, Ruhen. — — Dieser Wille bedarf an sich keinen Einfluß der Vernunft, und besteht nur bei der Zwanglosigkeit von Außen; so z. B. zur Bewegung der Hände, Füße. — 2. Im weiten Sinne ist Wille das Vermögen eines verständigen Wesens, mit Erkenntniß und nach Vorstellungen des Zweckes oder der Maximen zu handeln. (§. 53. Folgesätze). Dieser Wille erheischt zwar den Vernunftgebrauch, begründet aber in sich die Freiheit eines Subjektes noch nicht. 3. Im engern Sinne ist der Wille das Vermögen, sich ganz frei vom äußern und innern Zwange zum Handeln oder nicht Handeln zu bestimmen. Dieser Wille enthält zwar die Freiheit, drückt aber doch dessen gewisse Art nicht aus. 4. Im engsten Sinne ist der Wille das Vermögen, die Beweggründe für oder gegen die Handlung zu wählen, zu prüfen, darnach sich zu bestimmen, und das Sittengesetz entweder zu erfüllen oder nicht. Dieser Begriff bezeichnet den menschlichen, freien und moralischen Willen, welcher gut oder bös, in Harmonie oder Disharmonie mit dem Gesetze ist. Der Mensch ist nämlich, obgleich er durch seinen doppelten Naturtrieb getrieben wird, durch diesen noch nicht schon so vollständig bestimmt, daß es nicht mehr bei ihm steht, vom Handeln abzustehen, die Beweggründe abzuwägen, diesem oder jenem Triebe zu folgen, und so nach dem oder gegen das Gesetz zu handeln.

Der Wille wird auch eingetheilt in den reinen und empirischen Willen. Reiner ist das Vermögen, nach Grundsätzen der reinen Vernunft, unabhängig von der Sinnlichkeit zu handeln. Empirischer ist das Vermögen, nach empirischen Grundsätzen, oder nach sinnlichen und Erfahrungs-Begriffen zu handeln.

*) Reiner Wille im engern Sinne kömmt nur Gott zu, der von aller Sinnlichkeit frei ist. Der Mensch aber als sinnlich-vernünftiges Wesen wird theils durch Sinnlich-

keit, theils durch Vernunft geleitet, bald mehr, bald weniger. Läßt er sich von der Vernunft so leiten, daß die Sinnlichkeit nicht die Oberhand gewinnt: so kann man dieß den reinen Willen im weniger strengen Sinne nennen; im Gegentheile ist der Wille empirisch. (Reyberger. 1. Th. §. 22.)

§. 58. Freiheit des menschlichen Willens.

Der Mensch, der aus Vernunft und Sinnlichkeit besteht, ist vermöge dieser ein Theil der Sinnenwelt. In dieser Hinsicht unterliegt auch er den Naturgesetzen, von denen er nicht abweichen kann. Sein Körper steht unter dem physischen Gesetze der Schwere, des Wachsthums. In so weit nun er unter den Naturgesetzen steht, ist seine Güte eine *bloß physische*; indem sie nicht durch einen freien, sondern pathologisch bestimmten Gebrauch seiner Kräfte erzeugt wird. Eine solche Güte gibt ihm auch vor der Vernunft keinen wirklichen Werth, keine Würde.

Allein dem Geiste nach ist der Mensch ein freies und *moralisches*, und eben dadurch einer sittlichen Güte fähiges Wesen; er hat freien Willen, im weiten und engen Sinne genommen. a) Im weiten heißt es so viel: Der Mensch hat das Vermögen, unabhängig von der Nothwendigkeit einer innern oder äußern vollständigen Bestimmung sich selbst entweder nach dem Wohlseyns- oder Gutseynstriebe zum Handeln oder Nichthandeln zu bestimmen, und das Gesetz der Vernunft zu erfüllen oder nicht. (§. 5.) Dieses wird genannt moralische Freiheit, Freiheit vom Zwange, von der *Nothwendigkeit*, vom Muß. b) Im engen Sinne heißt es so viel: Der Mensch hat das Vermögen, unabhängig von irgend einer nothwendigen Ursache sich selbst, und zwar nach dem Moralitätstriebe zu bestimmen, und das Gesetz nach dessen Beweggrunde und Zwecke zu erfüllen. (§. 7.) Dieser vernünftige Wille ist der Sitz der Freiheit, und diese Eigenschaft des menschlichen Willens ist Grundbedingung aller Moral. Nur durch sie sind wir moralische Wesen, der

Sittlichkeit und Tugend fähig; nur ihretwegen gereichen unsere Handlungen zum Lobe oder Tadel, zum Verdienste und Mißverdienste. (S. Frint. 4. B. §. 233.)

Beweise von der Freiheit des menschlichen Willens.

1. Aus der Vernunft.

a) Es ist und besteht ein moralisches Vernunft-Gesetz, d. i. die Vernunft gebietet, das Gute zu thun, wenn gleich der Willenstrieb seine Rechnung nicht dabei findet, und oft entgegenstrebt. Es muß also in der Macht des Menschen seyn, das Gute zu thun, ohne sich vom Wohlseynstriebe irre machen zu lassen; ja diesen nach jenem Gesetze zu beherrschen, und zu unterwerfen. Denn sonst wäre die Vernunft mit sich selbst im Widerspruche, indem sie Dinge geböte, die doch unmöglich wären. (§. 5. 6.) b) Unser Gewissen macht uns nach unsern Handlungen und Unterlassungen bald Vorwürfe, bald gibt es uns seinen Beifall. Wir fühlen Beides in uns, auch das Recht oder Unrecht unserer Handlungen. Röm. 2, 15. Wir haben Freude bei dem Bewußtseyn guter Gesinnungen und Thaten, hingegen hegen wir Abscheu und Reue über unsere bösen Werke. Ps. 50, 3. Nun diese unverkennbare Gewissensstimme in unserm Innersten wäre unerklärbar, und widersprechend, wenn der Mensch im Handeln nicht frei wäre. Wie könnte das Gewissen die Handlung billigen oder tadeln, wie der Mensch beim Rechtthun sich freuen, beim Bös-seyn und-thun sich betrüben, ja sich selbst verabscheuen, wenn er ohne freie Wahl, aus Zwang, nothwendiger Weise so handelte, nicht anders handeln konnte? Matth. 27, 4. 5. c) Es herrscht darüber unter Menschen eine allgemeine Uebereinstimmung, Ueberzeugung, und Handlungsweise. Der Mensch durchgeht die mannigfaltigen Handlungen und Handlungsarten, wählt unter ihnen, entschließt sich am Ende zu einer derselben. Wofür Ueberdenken, Ueberlegen, Berathschlagen

und Wählen ohne den Besitz der Freiheit? d) Wir haben Gesetze mit Belohnungen und Strafen begleitet. Wozu dieß, wenn der Mensch nicht frei wäre? Ohne Willens-Freiheit ist keine Verbindlichkeit eines Gesetzes, keine belohnungs- und keine bestrafungswürdige Handlung denkbar. Ohne Freiheit des Willens wäre kein Unterschied zwischen Tugend und Laster; es fände kein Lob und Tadel, kein Lohn und keine Strafe, gar keine Moralität Statt. Oder wem könnten Handlungen, die doch die Vernunft billigt oder verwirft, zugerechnet werden? e) Des Menschen letztes und höchstes Gut ist Tugend und Seligkeit. Dieß aber zu erreichen, wäre ohne Freiheit reiner Unsinn. S. G. Nüßlein Dissert. de hum. vol. libertate. Bamb. 1797. Sailer Einl. *in die* Moralphilos. S. 60—83.

2. Aus der Offenbarung.

a) Die Offenbarung setzt die Freiheit des Willens nothwendig voraus, sie gibt Gesetze, verpflichtet dazu durch Motive, Belohnungen und Strafen, und spricht bestimmtes Urtheil über Gutes und Böses. (Matth. 5, 21. 27. 6, 14. 15. 7, 23. 25, 34. 41—46. Matth. 18, 8—23, 35. 26, 41. Röm. 2, 5—10. Jak. 1, 14. 15. Ap. G. 17, 31. u. 2, 38.)

b) Die Offenbarung lehrt die Willens-Freiheit des Menschen mit klaren Worten: α) (1 Mos. 4, 7.) sagte Gott zu Kain: „Hast du etwas Gutes vor, wie würde sich dein Blick nicht heben? Gehst du aber freilich mit Bösem um, so liegst du an der Pforte des Verbrechens; es lauert schon *auf dich*, du aber sollst es beherrschen." β) (5 Mos. 30, 19.) sagte Moses zum Volke: „Heute rufe ich Himmel und Erde zu Zeugen an, daß ich euch Leben und Tod, Segen und Fluch vorgelegt habe. Erwähle also das Leben, damit du mit deinen Nachkommen leben mögest." (Jos. 24, 15. 16. 24.) „Wenn euch nicht heilsam dünkt, dem Herrn zu dienen, so wird euch die Wahl gegeben; erwählet! Und das Volk sprach: Es sey fern von uns, den Herrn zu verlassen; wir wollen

ihm dienen." (Jer. 21, 14.) „Ich will euch nach dem Verdienste eurer Werke heimsuchen," spricht der Herr. γ) Sir. 15, 14—17. Ps. 118, 1—3. Röm. 2, 8. 9.

3. Aus der Lehre der Kirche.

Die Kirche hat im Trid. Concil. ausgesprochen, daß die Freiheit des Menschen durch das ursprüngliche Verderben nicht verloren gegangen, nicht ausgelöscht worden sey: „Derjenige, welcher behaupten wollte, der Mensch habe nach der Sünde des Adams den freien Willen verloren, oder die Freiheit bestehe nur dem Namen nach, und sey ein bloßer Name, ohne einen Gegenstand damit zu bezeichnen, oder eine Erdichtung, oder sie sey durch den Satan in die Kirche gebracht worden, sey verflucht" Sitz. 6. c. 5. Der heil. Augustin schreibt: „Ich wußte so gewiß, ich hätte einen freien Willen, als ich wußte, daß ich lebte. Wollte ich also Etwas, oder wollte ich es nicht; so war es mir innig bewußt, ich selbst wolle es, oder wolle es nicht. Ich, der ich mit mir zu Rathe ging, daß ich einmal dem Herrn meinem Gott diente, wie ich längst beschlossen hätte; ich war's, der da wollte, ich war's, der nicht wollte. Ich war ich. S. Leitst. 3. Bd. 7. Buch 2. Cap. 8. Buch 7. Cap.

Zweifel und Einwürfe.

1. Die Gesetze nöthigen aber doch unsern Willen, so und nicht anders zu handeln, und heben dadurch die Freiheit auf.

Antw. Die Gesetze geben uns zwar die Vorschrift, wie wir handeln sollen; allein diese Vorschriften nöthigen unsern Willen keineswegs. Wir müssen sie zuerst in unser Bewußtseyn aufnehmen, und alsdann steht es immer noch bei uns, ob wir sie als wirkliche Maxime unsers Verhaltens annehmen, sie befolgen wollen. Gesetze sind der Weg, der uns nur anweiset, wohin wir gehen sollen; aber er zwingt uns nicht, daß wir ihn gehen müssen. Wir können ihn be-

treten, aber auch den entgegengesetzten gehen. (Ps. 118, 30. 34. 44. Sir. 31, 10.)

2. Es liegen in uns Triebe, Triebfedern zu gewissen Handlungen, sowohl in unserm sinnlichen, als übersinnlichen Theile; jene treiben uns an, diese zu thun.

Antw. Auch diese Triebe können uns nicht gegen unsern Willen bestimmen. Es steht bei uns, welchen von diesen zweien Arten von Triebfedern wir uns ergeben wollen; wir können sie nach verschiedener Art behandeln, schnell nach ihnen thun, zögernd handeln, und ihnen gar widerstehen. Der letztere Grund unserer Handlungen liegt immer in unserm eigenen Willen, selbst alsdann, da wir uns durch Triebe und Triebfedern bestimmen.

3. Wenn der Mensch seine Organe auf gewisse Gegenstände richtet, so steht die Empfindung nicht mehr in seiner Macht und Willkühr, und er muß nach dem Eindrucke derselben, und nach Verhältniß der Organe zum Gegenstande Empfindungen haben.

Antw. Dieß ist wahr; allein er kann nach seinem Belieben seine Organe auf diesen oder jenen Gegenstand richten, kann ihnen eine stärkere oder schwächere Richtung geben, kann sie weg oder anders wohin wenden, kann also die Empfindungen hindern, vermehren, vermindern, wie er will.

4. Manchmal sind aber doch die Vorstellungen so heftig und lebhaft wirkend, daß es anfangs in des Menschen Willkühr nicht steht, die ihnen entsprechenden Empfindungen zu verhindern. Es gibt gähe Anfälle, ganz schnelle, heftige Aufwallungen und Regungen, z. B. der Lust, des Zorns. (Matth. 17, 4. 26, 51. 18, 1.)

Antw. Allerdings; aber in einem so heftigen, überraschenden, unvorgesehenen Anfalle hat Freiheit keinen Platz; eben deßwegen sind diese Empfindungen und die dadurch erzeugten Handlungen nicht moralisch, weder gut noch bös: sie haben deßwegen den Namen: Ueberraschung, Uebereilung,

Handlungen ohne Gegenwart des Geistes, ohne Vorstellung der Bewegursachen. Indessen wenn die ersten, heftigen, überraschenden Anfälle vorüber sind; kann der Mensch doch sich fassen, seinen Geist davon weg, und anders wohin lenken. Diese Fertigkeit, sich zu beherrschen, wird desto stärker, je öfter und anhaltender sich der Mensch darin übt.

5. Es gibt ein vierfaches Gesetz der Ideen-Association: Das Gesetz des Beisamenseyns, der Aufeinanderfolge, Aehnlichkeit, ursächlichen Verbindung, d. i. wenn Ideen mit einander verknüpft waren, auf einander folgten, mit einander eine Aehnlichkeit haben, oder in einer Causalverbindung mit einander stehen; so darf nur eine von diesen Ideen geweckt werden; und die andere stellt sich sogleich unwillkührlich ein. Die Ideen-Vergesellschaftung ist also etwas Unwillkührliches.

Antw. Allein diese Ideen-Verbindung ist doch nicht von der Art, daß sie nicht durch unser Bemühen und durch lebhaftere, von uns selbst gemachte Vorstellungen abgebrochen, und der Geist anders wohin gelenkt werden könnte. Fleiß und Uebung kann auch hierin sehr viel erwirken.

6. Wie ist es aber mit unsern Gefühlen? Sind diese einmal rege; so ist keine Freiheit mehr.

Antw. Auch auf diese kann der Wille des Menschen mit freier Kraft einwirken. Das unangenehme Gefühl z. B. der Traurigkeit, Furcht, Kleinmüthigkeit, können wir dadurch aufheben, daß wir uns lebhafte Vorstellungen von entgegengesetzten angenehmen Gegenständen machen, und dadurch unser niedergeschlagenes Gemüth zur Freude umstimmen, und so umgekehrt. Wer bei harten Gefühlen, z. B. vom Kummer, seinen Geist mit einem Gegenstande ganz anderer Art lebhaft zu beschäftigen weiß, und sich ganz ihm hingibt; der wird jenen ihre Kräfte schwächen, und kaum ihr Daseyn fühlen. (Apg. 7, 55. 56. 5, 40. Röm. 8, 35—39.) Wir können ein angenehmes oder unangenehmes Gefühl dadurch vermehren, wenn wir andere Gefühle von gleicher

Gattung zu wecken und in uns zu verstärken suchen. So können wir auch das moralische Gefühl durch das sinnliche vermehren. (Frint. 5. B. §. 36. fg.)

7. Unsittliche Handlungen, die öfters wiederholt werden, machen es dem Menschen gleichsam zur Nothwendigkeit, zu sündigen; Gewohnheit wird zur andern Natur, und zernichtet dann die Freiheit.

Antw. Solche Angewöhnungen schwächen zwar aus eigener Schuld des Menschen die Kraft der Freiheit, und erschweren die Ausübung des Gesetzes; aber sie rauben den freien Willen nicht. Die Kraft, obgleich gehindert, kann erweckt und angestrengt, die Angewöhnungen können abgewöhnt, und die verdorbene Natur kann bezwungen und wieder verbessert werden. Dieß beweisen die Beispiele so vieler Gewohnheitssünder, die zur Besserung gekommen sind. Es kömmt dabei alles auf einen ernsten, festen und ausharrenden Willen an. Diese und jene haben es gekonnt, warum nicht auch ich? ruft Augustin aus. Alles, sagt Paulus, vermag ich in dem, der mich stärkt. (Phil. 4, 13.)

8. Wenn aber die Handlungen des Menschen frei sind; wie kann sie Gott vorhersehen?

Antw. Ueber Gottes Wissen können wir Nichts bestimmen, sondern nur nach menschlichen Begriffen reden. Der unendliche Verstand erkennt alles Erkennbare, das Gegenwärtige so leicht, als das Zukünftige. Bei Gott ist Alles gegenwärtig.

9. Wenn Gott die Handlungen des Menschen vorhersieht, wie können sie frei seyn?

Antw. Die Vereinigung der menschlichen Freiheit mit Gottes Vorhersehung ist unbegreiflich, aber doch nicht unmöglich. Die Wahrheit von Beiden ist durch Vernunft und Offenbarung entschieden. Aber die Art der Vereinigung zeigt sich nicht. Es ist genug zu wissen, daß Gott Alles, wenn es ist, oder geschieht, mithin das Nothwendige als nothwendig, das Freie als frei, erkenne.

10. Nach der heil. Schrift soll sich der Mensch in Allem von Gottes Vorsehung leiten lassen; mithin fällt dadurch des Menschen Freiheit hinweg!

Antw. Das Vertrauen auf Gottes höhere Führung stört die Freiheit des Willens gar nicht; denn wandelt der Christ mit seiner Kraftanstrengung auf dem Wege der Gebote Gottes, erkennt in Allem eine höhere Leitung seiner Schicksale, und ergibt sich dem Glauben an die Fürsorge Gottes; so beweiset er eben dadurch die direkte Aeußerung seiner Willensfreiheit. Es wäre ja möglich, daß er gereizt von böser Lust, bethört von nichtigem Stolze, sich selbst für das Wesen aller Wesen hielte, und mit einem verblendeten Thoren dächte und spräche: Wer ist der Herr, daß ich seiner Stimme gehorche? Ich kenne den Herrn nicht. (2 Mos. 5, 2.) Glaubt der Verehrer des Herrn: Gott! du bist mein Licht, meine Zuflucht und meine Stärke, und wandelt im Vertrauen auf Gottes Schutz; wähnt hingegen der Thor: Es ist kein Gott, Alles ist Zufall, der Geist verfliegt wie ein Hauch, und schwelgt er nach diesem Irrglauben in den Lüsten des Verderbens: so ist ja eben dieser beiderseitige Sinn und Wandel der gute oder böse Gebrauch seiner freien Willensthätigkeit. Ferner lehrt die Geschichte der Menschheit und des Menschen, daß er bei dem Vertrauen auf Gottes Fürsorge Mißbrauch seiner inwohnenden Freiheit machen, und Gottes Gesetze übertreten könne. Das Volk Israel wandelte in der Wüste unter ganz besonderer sichtbarer und fühlbarer Führung Gottes; und wie oft fiel es vor den Götzen nieder? David, der unter dem Schilde des Allerhöchsten ruhte, gestand doch den Mißbrauch seiner Freiheit durch sein reuiges Bekenntniß: „Dir habe ich gesündiget, und vor dir habe ich Böses gethan." Ps. 50, 6.

11. Gott wird in der Schrift ganz allein als der Urheber guter Gesinnungen und Handlungen, als die Quelle jeder Tugend dargestellt. Er erleuchtet, erweckt und stärkt den Christen zum Guten, er schreckt vom Bösen ab, und

treibt zur Besserung an; mithin ist in solchen Fällen des Menschen Willen durch Gottes Willen und Einwirkung bedingt und beschränkt.

Antw. Wie Gott Niemanden zum Bösen reizt (Jakob. 1, 13.), eben so wenig zwingt er Jemanden zum Guten mit unwiderstehlicher Gewalt dazu. Er kann uns vernünftige Geschöpfe nicht anders, als durch Vorstellungen zum Guten lenken, doch ohne die Freiheit des menschlichen Willens aufzuheben. Will der Mensch den Vorstellungen zum Guten nicht folgen; so besitzt er in sich das Vermögen, gegen sie unthätig zu bleiben, ja ihnen zu widerstehen und zu widerstreben. Er behält seinen freien Willen, ohne daß deßwegen die herzlenkende Kraft Gottes ein unvollkommenes schwaches Vermögen wäre. Achtet er aber auf die vorhandenen Vorstellungen; so muß er doch nach seiner Kraftthätigkeit dem Lichte folgen, und mit der Gnade wirken. Wie er beim Sonnenlichte seine Augen, bei der Schöpfungskraft der Erde seine Hände, und so durchgehends zur Lebens-Erhaltung seine Kräfte gebrauchen muß; eben so muß er auch die Vorstellungen zum Guten von Oben mit eigener freier Thätigkeit benützen, um Gutes zu vollbringen. (Apg. 24, 25. 9, 6—10. Luk. 15, 18. flg. Kor. 2, 13.) Es scheinen ja manchmal ungebesserte Menschen zu wünschen und zu erwarten, Gott möchte ihr Herz wider ihren Willen vom Bösen zum Guten kehren, wie man einen Klotz von einem Ort zum andern schiebt; aber sie wissen nicht, was sie denken, noch wer sie sind.

Ueberhaupt, so wenig es noch irgend einem Philosophen gelungen ist, die Freiheit des menschlichen Willens bis in ihre letzten Gründe aufzulösen, und ihr eigentliches Wesen zu begreifen, und begreiflich darzustellen; so ist es doch gewiß, daß wir in unserm Willensvermögen Freiheit besitzen.

Fr. Worin besteht diese christliche Freiheit?

Antw. Unter dieser wird nach der Lehre Jesus und seiner Apostel meistens ein Freiseyn, eine Unabhängigkeit

unsers Geistes von der Macht der Sinnlichkeit und der Sklaverei der Sünde verstanden. (Röm. 6, 16. 2 Petr. 2, 19. Jak. 1, 25. 2, 12.)

Erklärung.

1. Zur Zeit Christus war das Menschengeschlecht unter seine Würde tief herabgesunken, Tugend und Sittlichkeit waren größtentheils in Verfall gekommen, das Licht der Vernunft und die Stimme des Gewissens waren durch die herrschende Sittenlosigkeit verdorben; somit hatten die Menschen ihre sittliche Freiheit verloren, und waren Sklaven ihrer thierischen Lüste geworden. Selbst die jüdischen Lehrer des Gesetzes waren in die tiefste Blindheit und Sittenverdorbenheit verfallen. (Joh. 9, 41. Matth. 23, 13. fg.) Um den Menschen gegen die Macht der überwiegenden Sinnlichkeit zu schützen, und ihn in den Besitz seiner verlornen Freiheit zu bringen, das nur noch schwach leuchtende und bei Vielen beinahe verloschene Licht der Vernunft wieder anzuzünden, und ihm die eigene Macht und Stärke seines Geistes über sein Thun und Lassen wieder zu geben; dieß machte einen Theil der göttlichen Bestimmung Jesus und den Inhalt seiner Lehre aus.

Joh. 8, 31. fg. Der Inhalt dieses Kapitels zeigt deutlich an, daß von der Dienstbarkeit der Sünde und von der Befreiung des Geistes davon die Rede ist. Die Juden verstanden es aber von einer leiblichen Knechtschaft; und da sie auf Abrahams Abkunft stolz waren; so wollten sie von einer Sklaverei nicht das Mindeste hören. Allein Jesus erklärte sich dann, daß er von keiner weltlichen, sondern von einer sittlichen Freiheit, von der Freiheit vom Lasterdienste rede. Einen Commentar über diese Aussprüche Jesus findet man im 2. Petr. 2, 19. fg., wo der Apostel von lasterhaften Menschen sagt: Sie versprechen Freiheit, und sind selbst Sklaven des Lasters; denn man wird ja dessen Knecht, von dem man sich überwinden läßt.

Eben dahin zielt auch der Unterricht des heil. Paulus, den er über die Herrschaft der Sünde, über die Sklaverei derselben und über die Dienstbarkeit Gottes und der Tugend gibt. Röm. 6, 12—22. (Vgl. 1. Petr. 2, 16.) Knechtschaft der Sünde ist hier wohl nichts anders, als gänzliche Abhängigkeit von sinnlichen Trieben und Neigungen, folglich sittliche Sklaverei; Dienst Gottes und der Tugend nichts anders, als Unterwerfung des Willens unter die göttlichen Vorschriften, die uns Christus bekannt gemacht hat, und die wir zugleich als Gesetze unserer Vernunft und unsers Gewissens ansehen können und müssen. Diese Unterwerfung geschieht freiwillig mit vernünftiger Erkenntniß und freier Auswahl des Guten von dem Bösen, und ist die wahre Freiheit der Seele. „Gott dienen, ist Freiheit.“ Cicero sagte: „Der Weise allein ist frei, Unweise sind Sklaven.“

2. Unter Freiheit wird in der heil. Schrift des N. B. je zuweilen auch zunächst die Befreiung vom mosaischen Gesetze verstanden. (Gal. 3, 23. 4, 1—9. 5, 1—13. *Hermann* Tugendl. des Christenth. S. 50.)

3. Die christliche Freiheit kann mit der bürgerlichen Dienstbarkeit gar wohl bestehen. Petrus warnt die Christen, die erhaltene christliche Freiheit nicht zum Vorwande zu gebrauchen, ihrer rechtmäßigen heidnischen Obrigkeit den schuldigen Gehorsam zu versagen; weil bürgerliche Dienstbarkeit mit der christlichen Freiheit gar wohl bestehen, und von derselben keineswegs getrennt werden könne, Gehorsam gegen rechtmäßige Obrigkeit von Gott uns zur Pflicht gemacht werde, und wir bei Uebertretung dieser Pflicht keine wahren Verehrer Gottes, keine rechten Christen seyn können. (1 Petr. 2, 16. Hermann Tugendl. §. 36—44. Sailers Heiligthum der Menschh. S. 173—193.)

§. 59. Umfang und Ausdehnung der Freiheit.

Die freie Willensthätigkeit des Menschen erstreckt sich auf alle seine Geistesfähigkeiten;

a) auf sein Vorstellungs- und Erkenntnißvermögen, α) auf sein produktives, durch Sinne, Verstand und Vernunft, β) auf sein reproduktives, wodurch er schon ehemals gehabte Vorstellungen, wenn auch derselbe Gegenstand hinweg ist, wieder erneuern kann, z. B. Gedächtniß, Einbildung.

b) Auf das Wahrnehmen seiner Gefühle, auf sein Gefühls-Vermögen.

c) Auf das Vermögen, über besondere Gegenstände mit mehr oder weniger Anstrengung nachzudenken.

d) Auf sein höheres und niederes Begehrungs-Vermögen, jenes zu erhöhen und zu veredeln, dieses aber zu mäßigen, und zu beschränken. Der Mensch ist in jeder Hinsicht also ein freies Wesen. (Hebr. 5, 12. Phil. 1, 9. Röm. 2, 14. 15. 14, 22. 2 Kor. 1, 14. Matth. 18, 8. Gal. 5, 17—24.)

Worin besteht folglich die sittliche Natur des Menschen?

Antw. 1) In seiner theoretischen und praktischen Vernunft, 2) seinem zweifachen Erkenntniß-Vermögen, 3) seinem sittlichen Gefühls-Vermögen, 4) seiner sittlichen Freiheit. (Sieh Felders N. Mag. 1817. 2. B. S. 13. fg.)

*) Albertus der Große beschreibt vortrefflich die wahre christliche Freiheit im Enchiridion S. 166. ff.

„1. Wahre Freiheit besteht nur da, wo man von den Banden der Sünden nicht gefesselt ist, weil sie allein uns wahrhaft binden. (Spr. 5, 22.) Sie machen den Sünder zum wahren Sklaven. (Joh. 8, 34.) Wer die Sünde ausübt, der ist ein Sklave der Sünde. Denn beim Sündigen hat man keine Freiheit, nicht einmal den Schein derselben, sondern man lebt vielmehr in der bittersten Knechtschaft, aus der uns Niemand, als die Gnade des Gottessohns, befreien kann. (Joh. 8, 36. Röm. 6, 25.)

2. Wahrhaft frei ist der, welchen keine Begierlichkeit eines zeitlichen Gutes gefangen hält, weder Menschenlob, noch ihre Gunst, weder eigenes Wohlgefallen, noch frem-

des Mißfallen, weder sinnliche Freundschaft, noch knechtische Furcht, oder sonstige Ergötzung an einer vorübergehenden Freude.

3. Zur Liebe der wahren Freiheit leitet uns die Betrachtung der göttlichen Anordnung, weil er es will, daß wir freie Menschen seyn sollen. Dieß zeigte er dadurch, daß er uns die freie Willkühr schenkte, und uns darin vorzüglich seiner Gottheit ähnlich schuf, da uns Niemand zwingen kann, gleichwie auch Er von keinem kann gezwungen werden. (Sir. 15, 14—17.) „Anfangs schuf Gott den Menschen, und überließ ihn seinem Entschlusse; Feuer und Wasser hat er dir vorgelegt; strecke deine Hand aus, nach was du willst. Leben und Tod liegt vor dem Menschen, das Gute und Böse; was ihm gefällt, das wird ihm gegeben."

Zur wahren Freiheit wird der gelangen, welcher fest hält an der Beobachtung der göttlichen Gebote und Räthe sowohl, als der eignen von Gott gethanenen Versprechungen; der seinen Geist und Sinn von den Wollüsten zurückhält, seinen Gliedern nichts Unerlaubtes zugesteht; der die Bande des Gehorsams herzlich liebt, und mit aller Mühe dahin strebt, wie er seinem Gott gefallen möge. Je ernstlicher darin sein Streben ist, desto schneller wird er die wahre Freiheit erreichen, und darin fester wurzeln. Wer aber hier auf Erden frei zu seyn glaubt, wenn er seinen Willen in Allem, wo er immer kann, befriedigt, den werden mancherlei Bande des Satans verstricken; und je freier er zu seyn scheint, desto stärker und gewisser wird er in der Sklaverei und Gefangenschaft des Bösen zurückgehalten.

4. Ein Beweis der wahren Freiheit zeigt sich unserm Blicke an dem Menschen, wenn er sich Nichts wünschet, was ihn der Freundschaft Gottes entfremden, oder von ihr entfernen kann; dergleichen sind hohe Ehrenstellen, öftere Verwickelung in fremde Angelegenheiten, allzugroße Sorgfalt für sein Körperwohl, Trägheit für das Geistige, Zer- ...ung bei verschiedenen Geschäften, freventliches Nach- ... über Anderer Leben und Gewissen, Entschuldigung ... Verkleinerung der eigenen, Aufdeckung oder Vergrö- ... der fremden Fehler.

... anderer Beweis von wahrer Freiheit besteht in der ...rzeugung der Seele von der Nachlassung aller ... Strafe, welche aus dem Eifer eines Herzens

hervorgeht, der zuweilen in dem Herzen, wie das Feuer in dem Ofen, glimmet, und den vorhin erkalteteten und erblaßten Menschen beim Gebete gleichsam wärmet und röthet. Dieser Eifer tilget alle Sündenflecken und die Strafe, wie das Feuer aus dem Eisen den Rost ausbrennt.

5. Sklaverei und Gefangenschaft lassen sich an dem erkennen, der die Bande des Gehorsams verabscheut, und liebevolle brüderliche Zurechtweisung verschmäht; der immer nur auf Rache sinnet wegen erlittener Beleidigung; den nur Menschenlob und Gunst zum Handeln antreiben; der wissentlich und hartnäckig auf Etwas versessen ist, was entweder mit Gott und seinem guten Gewissen, oder mit dem Willen seiner Obern streitet; der sich am Empfange oder der Erhaltung eitler Geschenke, oder an schmeichelhaften Briefen ergötzet, wovon ein Weiser spricht (Epiktet): Geschenke annehmen, heißt seine Freiheit verkaufen. Job 15, 34.: Das Feuer frißt die Gezelte derer, die gern Geschenke annehmen; d. h. das Feuer der falschen Liebe, die nothwendig das Band der Knechtschaft nach sich zieht. Salomo, Spr. 29, 9.: Sieg und Ehre erwirbt ein Geschenkeertheiler; entreißt aber den Empfängern die Freiheit ihrer Seele. Jede einzelne dieser Gemüthsbeschaffenheiten entziehen dem Menschen die Freiheit, und versetzen ihn in eine mitleidswerthe Sklaverei; denn wie könnte er Gott mit freiem Geiste dienen, da ihn solche Dinge umschlingen?" (B. Alberti M. Enchir. de virt. ver. et perf. a. G. M. Sailer. 1823.)

Zweites Hauptstück.

Von der Bestimmung des Menschen.

---

§. 60. Bestimmung des Menschen.

So wie das Universum, das Werk des weisesten Schöpfers überhaupt, eben so hat jeder Theil des Universums, jedes einzelne Wesen seine Bestimmung, seinen besondern Zweck, auf welchen es sich zunächst hinrichten soll. Wesen ohne Freiheit, bloße Naturwesen brauchen ihren eigen-

thümlichen Zweck, ihre Bestimmung nicht zu kennen, sie werden in ihrer Wirkungsart durch physische Gesetze bestimmt, und unabweichlich zu ihrem Zwecke hingeführt. Dieß ist der Fall bei allen leblosen Geschöpfen und vernunftlosen Thieren; aber ganz anders ist es bei den Menschen.

Der Mensch unterliegt in Beziehung auf seine Bestimmung keinen nöthigenden Naturgesetzen. Zwar haben wir auch sinnliche Triebe; allein wir können uns durch unsern freien Vernunftgebrauch gegen solche Triebe bestimmen, und zwischen Handlungen selbst wählen. Da es nun von unserer Selbstbestimmung abhängt, zu welcher Handlungsart wir uns entschließen wollen, so müssen wir unsern Zweck, unsere *individuale* Bestimmung kennen; denn nur daraus muß beurtheilt werden, ob eine gewisse Handlungsweise unsern Zweck, unsere Bestimmung befördere oder zerstöre. Diese Kenntniß muß eine richtige seyn; denn wenn wir unsere Bestimmung unrichtig auffassen, so werden wir auch in der Wahl der Mittel irren, und unsere Bestimmung, unsern Zweck nicht erreichen.

Dieß ist die wichtigste Aufgabe der Philosophie, eine Aufgabe, deren richtige Beantwortung für die ganze Menschheit vom höchsten Werthe ist. Die Weisen aller Zeiten haben die Wichtigkeit davon eingesehen, und darüber geforscht. Indessen waren sie bei ihren Untersuchungen gar nicht glücklich. Sie geriethen auf entgegengesetzte Extreme, welche gleich fehlerhaft waren. So die zwei berühmtesten Schulen, die Epikuräische und Stoische.

Jede dieser Schulen hielt sich nur an einen bestimmenden Theil unseres Wesens; da man doch, um den Zweck des Menschen zu erkennen, auf den ganzen Menschen, folglich nicht bloß auf den sinnlichen, und nicht bloß auf den vernünftigen Theil, sondern auf beide Theile zugleich Rücksicht nehmen muß. Die Epikuräer sahen nur auf Sinnlichkeit, fanden an den Menschen Empfänglichkeit und Hinrichtung zum Vergnügen, und nun nahmen sie den Genuß

des Sinnlichangenehmen als den Zweck des Menschen an. Die Stoiker hielten sich bloß an dem edleren Theile des Menschen; und da man in der Sinnlichkeit eine entgegengesetzte Tendenz wahrnahm: so wurde die Materie als bösartig gedacht; und man setzte den Zweck des Menschen darein, daß man den edleren Geist von der Sinnlichkeit ganz loswinde, und sich so zu sagen entkörpere.

Widerlegung der beiden Ansichten und Bestimmungen.

Die Epikuräer und Stoiker haben sich offenbar geirrt.

I. Die Epikuräer.

Der Mensch besteht aus Vernunft und Sinnlichkeit zugleich. Beides zusammen macht den Menschen aus. Der Zweck des Menschen muß also ein solcher seyn, daß zu seiner Verwirklichung sowohl Vernunft, als Sinnlichkeit erfordert werden; denn sonst hätte sich Gott unweise benommen, indem er ganz zwecklos eine Kraft in uns gelegt hätte. Die bloße Befriedigung der Sinnlichkeit kann also die Bestimmung des Menschen nicht seyn. Unsere edelste Kraft, die Vernunft, welche nur durch Wahrheit und Recht, nur durch das Sittlichgute befriedigt wird, würde unberücksichtiget bleiben; und wir würden in der Bestimmung von Thieren nicht unterschieden seyn. Oder soll vielleicht gar die Vernunft, als der edlere Theil des Menschen zum Dienste des Sinnengenusses, also zum Dienste des Zweckes einer unedleren Wesenart herabgewürdiget werden? Dadurch wäre die natürliche Ordnung gestört und verkehrt.

II. Die Stoiker.

Nach der Meinung dieser hätten wir gar keine Sinnlichkeit gebraucht, der Schöpfer hätte uns, um weise zu handeln, zu ganz entsinnlichten Wesen bilden müssen, und uns nicht zu Menschen machen dürfen.

*) Ueber die Lehre der Stoiker S. Stäudlin Mor. Phil. 1822. — J. C. F. Meyer. Commentat. in qua doctr. Stoic. ethica cum christ. comparatur. 1823.

Beide Systeme sind also gleich irrig. Der Unterschied liegt darin: Die Epikuräer nahmen bloß Rücksicht auf die Sinnlichkeit mit Ausschluß der Vernunft; die Stoiker aber bloß auf die Vernunft mit Ausschluß der Sinnlichkeit. Jene setzten den Menschen zum Thiere herab; diese erhoben ihn in die Reihe reiner Geister.

Die neuere Philosophie war in Hinsicht auf den Zweck des Menschen nicht viel glücklicher, als die ältere. Sie hat sogar mit der ältesten eine große Aehnlichkeit, und über diesen Gegenstand zwei Systeme, 1. den *Eudämonismus*, 2. den Purismus.

Der Eudämonismus hat viel Aehnliches mit dem Epikuräismus, und der Purismus nähert sich dem Stoicismus.

I. Eudämonismus.

Der Eudämonismus stellt bloße Seligkeit als volle Bestimmung des Menschen auf. Es ist wahr, daß Seligkeit ein wesentlicher Theil der menschlichen Bestimmung sey; denn das Bedürfniß, darnach zu verlangen, ist allgemein, und von der Menschennatur unzertrennlich. Allein der einzige Zweck des Menschen kann Seligkeit nicht seyn; denn Seligkeit als Zweck ist nur auf den sinnlichen Theil des Menschen berechnet; da doch zugleich auch und vorzüglich *auf* den edleren Theil des Menschen, auf die Vernunft Rücksicht genommen werden muß. Freilich will der Eudämonismus auch auf die Vernunft Rücksicht nehmen, weil sie uns sey gegeben worden, um unsere Seligkeit zu befördern. Allein er verkehrt die Ordnung der Dinge offenbar. Sittlichkeit muß der Seligkeit vorhergehen; denn nur Sittlichkeit kann der Maaßstab der Seligkeit seyn. Sie muß also auch in der Bestimmung des Menschen als das Erste gedacht,

und als die Hauptsache angesehen werden. Uebersieht man dieß, so hört alle Tugend auf, und es gibt kein Mittel mehr, sich gegen den Epikuräismus zu retten. Der Eudämonismus enthält also die wahre Bestimmung nicht.

II. Purismus.

Die kritische Philosophie deckte das Fehlerhafte des Eudämonismus deutlich auf, fiel aber in den entgegengesetzten Fehler. Sie fordert von dem Menschen Sittlichkeit aus absoluter Achtung gegen das Sittengesetz. Zwar gibt sie zu, daß Sittlichkeit allein das höchste Gut des Menschen noch nicht ausmache; sondern eine dem Grade der Sittlichkeit ebenmäßige Seligkeit noch dazu gehöre. Aber sie behauptet, daß man bei der Sittlichkeit gar keine Rücksicht auf die Seligkeit nehmen dürfe, nicht nur in so weit; daß die Seligkeit keineswegs das Princip der Sittengesetze seyn könne, sondern nicht einmal ein Motiv unserer sittlichen Handlungen seyn dürfe, weil sonst nur Legalität, nicht aber Moralität erzeugt würde. Ihr Satz ist: Man soll dem Gesetze folgen bloß um des Gesetzes willen. Allein ein absolutes Streben nach Sittlichkeit ohne alle Hinsicht auf Seligkeit mag wohl für ganz entsinnlichte Wesen taugen; aber auf vernünftig sinnliche Wesen, wie die Menschen sind, passet es nicht. Es ist ihren vereinigten Anlagen und Kräften nicht gemäß. Nach diesem Systeme wäre der unläugbare und unvertilgbare Trieb nach Seligkeit in uns Menschen umsonst und zwecklos gegeben worden; dieses aber kann nach Voraussetzung eines weisen Schöpfers nicht zugegeben werden. Die bloße Achtung für das Sittengesetz ist jenes Motiv nicht, welches vernünftig sinnlichen Menschen durchaus angemessen wäre. Denn das Sittengesetz macht oft Forderungen an uns, welche sinnlich unangenehm sind; und das Sinnlichangenehme ist oft sittlich bös. In dieser Lage ist eine Bewegursache nothwendig, wodurch einerseits das

Sittengesetz nicht verletzet, andrerseits aber der Trieb nach Seligkeit befriedigt wird. Der Purismus enthält also auch die wahre Bestimmung des Menschen nicht.

Fr. Worin besteht sie?

Antw. Die Bestimmung des Menschen ist Sittlichkeit mit einer ihr zusagenden Seligkeit. Tugend und entsprechende Seligkeit ist des Menschen wahre Bestimmung.

§. 61. Beweise der Bestimmung des Menschen.

1. Sie ist der Natur des Menschen vollkommen angemessen. (§. 6. 8. 9—11.) Der Mensch ist ein sinnlich vernünftiges Wesen. Sittlichkeit entspricht seiner Vernunft, Seligkeit seiner Sinnlichkeit. Die Vernunft findet sich befriedigt in der Sittlichkeit, die Sinnlichkeit in der ihr zusagenden Seligkeit.

2. Nicht Sittlichkeit allein, noch Seligkeit allein; sondern Sittlichkeit und verhältnißmäßige Seligkeit macht das vollständige höchste Gut des Menschen aus. §. 10. Wenn es eine höchste Pflicht des Menschen ist, nach seinem höchsten Gute zu streben; wenn er als vernünftiges Wesen nur mit Kenntniß seines Zweckes zweckmäßig handeln kann; so muß er auch bei seinen freien Handlungen auf sein höchstes Gut, auf Sittlichkeit und Seligkeit zugleich hinsehen dürfen.

3. Sieht man auf die dreierlei Wesen der Schöpfung, auf a) bloß sinnliche, wie die Thiere, b) bloß geistige, ganz entsinnlichte, c) aus Vernunft und Sinnlichkeit zugleich bestehende Wesen; so ist der Zweck der ersten Gattung Genuß, und der zweiten Sittlichkeit; so kann der Zweck der dritten Gattung kein anderer, als ein zusammenfließender seyn, nämlich Sittlichkeit und entsprechende Seligkeit. Sittlichkeit aber geht der Seligkeit vorher, weil nur eine der Sittlichkeit anpassende Seligkeit als Mitzweck des Menschen statt finden kann.

4. Dadurch, daß sie in Sittlichkeit und einer ihr zusagenden Seligkeit gesetzt wird, wird das Fehlerhafte a) des Epikuräismus, b) Eudämonismus, c) Stoicismus, und d) Purismus beseitigt. a) Der Mensch wird dadurch nicht zu einem bloß sinnlichen Wesen herabgewürdigt. b) Die Seligkeit ist wohl Bewegursache; aber das Sittengesetz wird die Norm unserer freien Handlungen. Die Seligkeit ist nur nach dem Grade der Sittlichkeit abgemessen. c) Der Mensch wird nicht in die Reihe entsinnlichter Wesen gesetzt, wohin er nicht gehört. d) Hier wird nicht bloß auf den vernünftigen Theil, sondern auf den ganzen Menschen Rücksicht genommen; doch so, daß der edlere Theil nicht beeinträchtigt wird. Auf solche Art gewinnt die Tugend ein menschliches Ansehen, ist nicht abschreckend, und unserer sinnlich vernünftigen Natur gemäß.

5. Sie ist mit den Eigenschaften Gottes vollkommen übereinstimmend. Gott ist ein höchst heiliges und zugleich gerechtes, gütiges Wesen. Unbedingte Seligkeit allein entspricht nicht der Heiligkeit Gottes. Sittlichkeit allein ohne Seligkeit nicht der Gerechtigkeit und Güte Gottes; Beides aber zugleich denselben.

§. 62. Fortsetzung.

6. Der angegebene Zweck des Menschen stimmt ganz mit dem Christenthume überein. Es fordert stetes Streben nach Wahrheit und Tugend, nach ächter Sittlichkeit und Vollkommenheit, jedoch mit Hinsicht auf eine angemessene Seligkeit. (Matth. 19, 17.) „Willst du zum Leben eingehen, so halte die Gebote" (Matth. 6, 33.) „Suchet vor allem das Reich Gottes und dessen Gerechtigkeit." (1 Tim. 2, 4.) „Gott will, daß alle Menschen gerettet werden, und zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen." — (Matth 7, 21.) „Nicht Jeder, der zu mir sagt: Herr, Herr! wird in's Himmelreich eingehen, sondern der den Willen meines himmlischen Vaters thut." — (1 Tim. 4, 8.) Leibliche Uebung

bringt wenig Nutzen; die Frömmigkeit aber ist zu Allem nützlich, und hat Verheißungen für dieses und das künftige Leben. (Vergl. 2 Tim. 4, 6 — 8.)

§. 63. Fortsetzung.

7. Christus ist deßwegen auf die Welt gekommen, um die Menschen durch seine Lehre, sein Beispiel und Erlösungswerk gut und selig zu machen. — Diesen Zweck drückt der heil. Paulus (Tit. 2, 11 — 14.) aus: „Die heilbringende Gnade Gottes ist allen Menschen erschienen, und treibt uns an, der Gottlosigkeit und den weltlichen Lüsten zu entsagen, und mäßig, gerecht und gottesfürchtig in dieser Welt zu leben, in Erwartung der seligen Hoffnung und herrlichen Erscheinung des großen Gottes und unsers Heilandes Jesus Christus, der sich selbst hingegeben hat, um uns von aller Sünde zu befreien, und uns sich zu einem reinen und eigenthümlichen Volke zu heiligen, welches im Guten eifrig wäre." — Der Apostel spricht in Hinsicht auf seine baldige Vollendung. (2 Tim. 4, 6 — 8.) „Ich habe tapfer gekämpft, *meine* Laufbahn zurückgelegt, und Treue bewährt. Nun wartet meiner die Krone der Tugend, die mir der Herr, der gerechte Richter an jenem Tage geben wird, aber nicht nur mir, sondern auch Allen, die sich auf seine Ankunft freuen." (Vergl. Matth. 6, 33. 1 Theß. 3, 3. 2 Theß. 2, 15. 1 Pet. 1, 15. 16. 2, 21. Röm. 8, 29. 1 Theß. 2, 12. 1 Joh. 3, 2. 3.)

8. Christus stiftete in der nämlichen Absicht eine Kirche. Heiligung und Beseligung war sein Zweck, wohin alle seine Anstalten zielen. Eph. 5, 25 — 27.

Sittlichkeit und entsprechende Seligkeit also ist die Bestimmung des Menschen. Oder: Der Mensch ist dazu bestimmt, daß er in dem ersten Abschnitte seines Lebens, der von der Geburt an bis zum Grabe reicht, geschickt gemacht werde, seiner Würde gemäß zu handeln, daß er in eben diesem Abschnitte durch stufenweises Fortschreiten im Guten

zum zweiten Abschnitte seines Lebens, der vom Grabe anfängt, und kein Ende mehr hat, zum Genusse des reinsten Wohlseyns vorbereitet werde, und in jenem endlosen Leben wirklich in den Zustand dessen versetzt werde. (Phil. 3, 13. 2 Tim. 4, 7. 8.) Nach dieser Hinsicht wird in der heil. Schrift die Seligkeit des zukünftigen Lebens benannt: Ewiges Leben und Heil, ewige Selig- und Herrlichkeit, Krone, Erbschaft, Lohn, Anschauung Gottes, Aehnlichwerdung in Vereinigung mit Gott. Sie besteht im Ende und in der Abwesenheit aller Uebel, (Röm. 8, 18. 2 Kor. 4, 17. Offenb. 14, 13. 21, 4.) in der Anschauung Gottes und Jesus und seiner Vollkommenheiten, (1 Kor. 13, 12.) in Vereinigung mit Gott und innigerer ewiger Liebe zu ihm, und der daraus folgenden höchsten Gemüths-Seligkeit. (Joh. 17. Matth. 5, 5—12. 1 Kor. 2, 9.) S. Ild. Schwarz Handb. III. Th. §. 16—30. Frint 1. B. §. 1—44. Sailer's Glückseligkeitsl. 1. Th. 5ter Abschnitt von der Bestimmung des Menschen. Spalding Abhandlung von der Bestimmung des Menschen.

Einwürfe.

1ter Einw. Sobald bei der Sittlichkeit auch auf Seligkeit Rücksicht genommen wird; so hört die freie Thätigkeit des Willens auf, und folglich fällt alle Freiheit weg, die in der eigenen Gesetzgebung der Vernunft besteht.

Antw. a) Die Seligkeit wird zwar als ein Beweggrund der freien Handlungen angenommen; aber deßwegen noch nicht zur wirklichen Quelle der Sittengesetze erhoben. b) Die Ansicht der Seligkeit hat für den menschlichen Willen keine nöthigende, nur eine erweckende Kraft. Ist sie gleich eine Triebfeder des Willens; so ist es doch immer der Wille, der sich selbst bestimmet. c) Wenn jede Hinsicht auf Materie (auf Seligkeit) Sittlichkeit und Freiheit aufhebt; so kann es bei unsittlichen Handlungen keine Freiheit geben; weil hier die Sinnlichkeit fast immer einen Einfluß auf die Willensbestimmung hat.

2ter Einw. Durch Hinsicht auf Seligkeit bei unsern freien Handlungen wird Legalität, aber nicht Moralität erzeugt; nur Eigennutz-Maximen, Klugheitsregeln, nicht aber Sittengesetze werden dadurch begründet.

Antw. Dieß ist nur dann der Fall, wenn man die Seligkeit zum Grundprincipe der Sittengesetze erhebt; nicht aber, wenn man die Sittengesetze aus dem Willen des höchsten Gesetzgebers ableitet, und an sie die Seligkeit, als nothwendige Triebfeder, anknüpfet. Die Sittlichkeit wird nicht nach der Seligkeit, sondern gerade umgekehrt, die Seligkeit wird nach der Sittlichkeit bemessen.

3ter Einw. Bei der Seligkeit kömmt Alles auf das besondere Gefühl der Lust und Unlust an, worein jeder seine Glückseligkeit setzt, welches in verschiedenen Subjekten verschieden ist. Es muß also ein arger Widerstreit entstehen; die Seligkeit eines Menschen wird jener der übrigen im Wege stehen.

Antw. Es ist hier nicht die Rede von einer unbedingten, bloß thierischen Lust, welche nur auf die Sinnlichkeit Rücksicht nimmt; sondern von einer, der vernünftig sinnlichen Natur des Menschen angemessenen Seligkeit, welche sich auf Vernunft und Tugend gründet. Die Seligkeit bleibt ein wesentlicher und nothwendiger Theil unseres vollendeten höchsten Gutes. (§. 10.) Frint 1. B. §. 45—47.

§. 64. Diese Bestimmung des Menschen ist keiner Art wahrer Glückseligkeit entgegen.

Diese Bestimmung des Menschen, ist keiner Art wahrer und irdischer Glückseligkeit, die dem höchsten Gute untergeordnet sind, hinderlich, im Gegentheile beförderlich. Eigene und fremde, private und allgemeine Glückseligkeit dieses Lebens wird erst dadurch am Meisten befördert, wenn Tugend und ewige Seligkeit des Menschen letztes Ziel, und der Zweck seines Strebens ist. Ja kein Wohl und Glück,

keine Sicherheit und Ruhe dieses irdischen Lebens kann ohne Tugend gedacht werden, noch weniger bestehen. (§. 7. Schwarz Handb. 2. Th. S. 48—58.. Oder nach der neuen Aufl. S. 54—58.)

Drittes Hauptstück.

Vom sittlichen Zustande und von der Würde des Menschen überhaupt.

§. 65. Sittlicher Zustand des Menschen im Allgemeinen.

Der sittliche Zustand des Menschen besteht in der Fähigkeit, oder dem Vermögen des Menschen, sein letztes Ziel, seine Bestimmung zu erreichen. Er ist 1. entweder a) ein allgemeiner, der allen Menschen, oder b) ein besonderer, der gewissen Menschen eigenthümlich ist. 2. Er ist entweder a) vollkommen, der zur Erreichung der Bestimmung des Menschen hinreicht, oder b) unvollkommen, der dazu nicht hinlänglich ist. 3. Er ist entweder a) ein natürlicher, der von den Naturkräften allein bestimmt ist, oder b) ein übernatürlicher, den höhere übernatürliche Kräfte bestimmen.

§. 66. Gegenwärtiger sittlicher Zustand des Menschen.

Betrachten wir die sittliche Natur des Menschen in Verbindung mit dem christlichen Gesetze und den kräftigen Hilfsmitteln, welche uns Jesus Christus verschafft hat; so sind wir allerdings im Stande, unser letztes Ziel, unsere Bestimmung zu erreichen. Indessen sind nicht wenige und nicht geringe Hindernisse entgegen, die im gegenwärtigen Zustande nicht anders, als durch höchste Anstrengung unserer Kräfte, durch immerwährenden Kampf gegen die Feinde der Sitt-

lichkeit, durch stete Selbstverläugnung, durch eine gewisse heilige Gewaltthätigkeit bestritten und besiegt werden können. (Matth. 11, 12.) Das himmlische Reich leidet Gewalt, und die reißen es an sich, welche Gewalt brauchen. (Matth. 16, 24. Luk. 9, 23.) „Will Jemand mein Nachfolger seyn; so verläugne er sich selbst, nehme täglich sein Kreuz auf sich, und folge mir nach." (Matth. 5, 29. 30. 18, 8. 9.) „Wenn dein Aug, (deine Hand oder dein Fuß) dich ärgert; so reiß es aus (haue ihn, sie ab) und wirf es (ihn, sie) von dir; denn es ist dir besser, daß eines deiner Glieder verloren gehe, als daß du mit zweien in's ewige Feuer geworfen werdest."

Woher aber die vielen und großen Hindernisse auf dem Wege zu unserm Ziele?

Antw. Theils von Innen, theils von Außen.

1. Von Innen, d. i. a) von der durch die Erbsünde verderbten Menschennatur. (Röm. 5, 12. 7, 17.) b) Von der zurückgebliebenen Begierlichkeit und Beschränktheit unsers Geistes. Durch die Erbsünde litt unsere Menschennatur eine große Zerrüttung. Das schöne Gleichgewicht zwischen Vernunft und Sinnlichkeit ging verloren. Das Fleisch empört sich stets wider den Geist, die Sinnlichkeit gegen die Vernunft. Die Unordnung fühlt jeder Mensch in sich.

Zwar ist die Erbsünde, in so fern man darunter den Zustand der Untauglichkeit für unsere übernatürliche Bestimmung wegen des Verlustes der göttlichen Gnade versteht, durch die heilige Taufe gehoben worden. Allein die Begierlichkeit, der vorherrschende Trieb nach Sinnenlust ist im Getauften zurückgeblieben. Sie ist zwar an sich noch nicht Sünde; verleitet aber zu vielen Sünden, wenn wir nicht stets auf unserer Hut stehen, und tapfern Widerstand leisten. (§. 55. Jak. 1, 14. 15. Matth. 26, 41. 1 Petr. 2, 11.)

2. Von Außen. Die äußern Hindernisse sind: die Welt, und das, was in der Welt ist; (1 Joh. 2, 16.) die

und als die Hauptsache angesehen werden. Uebersieht man dieß, so hört alle Tugend auf, und es gibt kein Mittel mehr, sich gegen den Epikuräismus zu retten. Der Eudämonismus enthält also die wahre Bestimmung nicht.

II. Purismus.

Die kritische Philosophie deckte das Fehlerhafte des Eudämonismus deutlich auf, fiel aber in den entgegengesetzten Fehler. Sie fordert von dem Menschen Sittlichkeit aus absoluter Achtung gegen das Sittengesetz. Zwar gibt sie zu, daß Sittlichkeit allein das höchste Gut des Menschen noch nicht ausmache; sondern eine dem Grade der Sittlichkeit ebenmäßige Seligkeit noch dazu gehöre. Aber sie behauptet, daß man bei der Sittlichkeit gar keine Rücksicht auf die Seligkeit nehmen dürfe, nicht nur in so weit; daß die Seligkeit keineswegs das Princip der Sittengesetze seyn könne, sondern nicht einmal ein Motiv unserer sittlichen Handlungen seyn dürfe, weil sonst nur Legalität, nicht aber Moralität erzeugt würde. Ihr Satz ist: Man soll dem Gesetze folgen bloß um des Gesetzes willen. Allein ein absolutes Streben nach Sittlichkeit ohne alle Hinsicht auf Seligkeit mag wohl für ganz entsinnlichte Wesen taugen; aber auf vernünftig sinnliche Wesen, wie die Menschen sind, passet es nicht. Es ist ihren vereinigten Anlagen und Kräften nicht gemäß. Nach diesem Systeme wäre der unläugbare und unvertilgbare Trieb nach Seligkeit in uns Menschen umsonst und zwecklos gegeben worden; dieses aber kann nach Voraussetzung eines weisen Schöpfers nicht zugegeben werden. Die bloße Achtung für das Sittengesetz ist jenes Motiv nicht, welches vernünftig sinnlichen Menschen durchaus angemessen wäre. Denn das Sittengesetz macht oft Forderungen an uns, welche sinnlich unangenehm sind; und das Sinnlichangenehme ist oft sittlich bös. In dieser Lage ist eine Bewegursache nothwendig, wodurch einerseits das

Sittengesetz nicht verletzet, andrerseits aber der Trieb nach Seligkeit befriedigt wird. Der Purismus enthält also auch die wahre Bestimmung des Menschen nicht.

Fr. Worin besteht sie?

Antw. Die Bestimmung des Menschen ist Sittlichkeit mit einer ihr zusagenden Seligkeit. Tugend und entsprechende Seligkeit ist des Menschen wahre Bestimmung.

§. 61. Beweise der Bestimmung des Menschen.

1. Sie ist der Natur des Menschen vollkommen angemessen. (§. 6. 8. 9—11.) Der Mensch ist ein sinnlich vernünftiges Wesen. Sittlichkeit entspricht seiner Vernunft, Seligkeit seiner Sinnlichkeit. Die Vernunft findet sich befriedigt in der Sittlichkeit, die Sinnlichkeit in der ihr zusagenden Seligkeit.

2. Nicht Sittlichkeit allein, noch Seligkeit allein; sondern Sittlichkeit und verhältnißmäßige Seligkeit macht das vollständige höchste Gut des Menschen aus. §. 10. Wenn es eine höchste Pflicht des Menschen ist, nach seinem höchsten Gute zu streben; wenn er als vernünftiges Wesen nur mit Kenntniß seines Zweckes zweckmäßig handeln kann; so muß er auch bei seinen freien Handlungen auf sein höchstes Gut, auf Sittlichkeit und Seligkeit zugleich hinsehen dürfen.

3. Sieht man auf die dreierlei Wesen der Schöpfung, auf a) bloß sinnliche, wie die Thiere, b) bloß geistige, ganz entsinnlichte, c) aus Vernunft und Sinnlichkeit zugleich bestehende Wesen; so ist der Zweck der ersten Gattung Genuß, und der zweiten Sittlichkeit; so kann der Zweck der dritten Gattung kein anderer, als ein zusammenfließender seyn, nämlich Sittlichkeit und entsprechende Seligkeit. Sittlichkeit aber geht der Seligkeit vorher, weil nur eine der Sittlichkeit anpassende Seligkeit als Mitzweck des Menschen statt finden kann.

schauendes Geschöpf. Es ist nicht schwer, das Symbolische dieser aufrechten Gestalt zu dollmetschen, nämlich: Der Geist sey dorthin erhoben, wohin das Antlitz des Menschen gerichtet ist, gegen den Himmel; und der Sinn des Menschen sey gerade und aufrecht, wie sein Gang. (Kol. 3, 2.) Lactanz Instit. div. l. 2. c. 1. Eben so Chrysostomus.

b) Der Körper des Menschen ist zur Sprache gebaut. Er allein unter allen Erdgeschöpfen kann sprechen, d. i. seine Gedanken und Empfindungen durch hörbare und verständliche Zeichen in die Seele seiner Mitmenschen hineinlegen. Welch herrlicher Vorzug!

c) Der Körper des Menschen ist zur Kunst gebaut. Er hat die tauglichsten Organe zu allerlei Künsten, ist der eigentlichsten Kunst fähig, und solcher Uebungen, die nur durch Nachdenken gelernt werden können.

d) Die Gestalt des Menschen ist ausdrucksamer, und hat mehr Bedeutungskraft, als die bloße Thiergestalt. Im Angesichte des Menschen ist mancherlei geschrieben, was in der Thiergestalt nicht zu lesen ist. Vgl. Fr. Baco de dignitate et augmentis Scientiarum. Francf. ad Moen. 1665. Fol. L. 8. p. 224.

Das Auge des Menschen ist der Spiegel seiner Seele, und die Mienen sind ein Abdruck seines Innern. (Pred. 8, 1.) Die Weisheit macht des Menschen Antlitz heiter, Rohheit entstellt sein Gesicht. (Sir. 14, 25. 26.)

e) Der Körper des Menschen ist recht dazu gebaut, um der Humanität des Geistes als tauglicher Nachbar zu entsprechen.

Das Fieberngebäude des Menschen ist zart und fein genug geflochten, daß er sich in jede Lage eines lebenden Geschöpfes hineinsetzen kann. Er fühlt die Krümmungen eines getretenen Wurms. Durch Gesicht und Gehör wird in ihm Sympathie rege. Ein Seufzer, ja ein Gemälde eines Leidenden wecken Mitleiden und Mitgefühl, welches sich durch Miene, Sprache, Thränen und Geberden zeigt.

Ihm fehlen Klauen und Zähne zum Angriffe; denn er ist ein geselliges Geschöpf, und alle Bedürfnisse des Menschen erregen Theilnahme, Liebe, Hilfe, überhaupt Humanität, Menschenfreundlichkeit.

f) Der menschliche Körper ist zur festen Gesundheit und längerer Dauer auf Erden, zum fortdauernden Dankgefühle gegen die Aeltern und zur Glückseligkeit gebaut. Der Mensch wächst langsam, um lange zu dauern, und Vervollkommnung zu erhalten; er bedarf der Aeltern Hilfe so sehr und lange; dadurch wird das Band zwischen Aeltern und Kindern um so fester geknüpft. Nicht so unter Thieren.

g) Selbst dieses, daß der Mensch in gewissen körperlichen und instinktartigen Fähigkeiten unter den Thieren steht, ist eine Spur seines Vorzuges vor den Thieren. Denn es stritte mit seinem Wesen und dem Zwecke seiner Vernunft, daß er tasten sollte, wie eine Spinne, bauen, wie eine Biene, saugen, wie ein Schmetterling. Wie würde sich seine Vernunft entwickeln und vervollkommnen können?

h) Seine Sinne sind nicht feiner und nicht gröber, als sie gewöhnlich sind. Wie? wenn das Ohr so fein wäre, daß es den Flügelschlag einer Grille von Weitem hörte? Oder so grob, daß es nur einen Kanonenschuß hören konnte?

B. In Ansehung der Seele.

Noch deutlicher offenbart sich die Menschenwürde in Betrachtung des menschlichen Geistes a) in seiner Erkenntnißkraft, b) in der Freithätigkeit des Willens, c) in der Herrschaft über das Erschaffene, d) in der Vervollkommlichkeit seiner selbst und seiner Mitmenschen, e) seiner Religionsfähigkeit, f) in der Unsterblichkeit seines höheren Wesens.

a) Durch seine Erkenntnißkraft kann der Mensch denken, vergleichen, unterscheiden, ordnen, zergliedern, ver-

schauendes Geschöpf. Es ist nicht schwer, das Symbolische dieser aufrechten Gestalt zu dollmetschen, nämlich: Der Geist sey dorthin erhoben, wohin das Antlitz des Menschen gerichtet ist, gegen den Himmel; und der Sinn des Menschen sey gerade und aufrecht, wie sein Gang. (Kol. 3, 2.) Lactanz Instit. div. l. 2. c. 1. Eben so Chrysostomus.

b) **Der Körper des Menschen ist zur Sprache gebaut.** Er allein unter allen Erdgeschöpfen kann sprechen, d. i. seine Gedanken und Empfindungen durch hörbare und verständliche Zeichen in die Seele seiner Mitmenschen hineinlegen. Welch herrlicher Vorzug!

c) **Der Körper des Menschen ist zur Kunst gebaut.** Er hat die tauglichsten Organe zu allerlei Künsten, ist der eigentlichsten Kunst fähig, und solcher Uebungen, die nur durch Nachdenken gelernt werden können.

d) **Die Gestalt des Menschen ist ausdrucksamer, und hat mehr Bedeutungskraft, als die bloße Thiergestalt.** Im Angesichte des Menschen ist mancherlei geschrieben, was in der Thiergestalt nicht zu lesen ist. Vgl. Fr. Baco de dignitate et augmentis Scientiarum. Francf. ad Moen. 1665. Fol. L. 8. p. 224.

Das Auge des Menschen ist der Spiegel seiner Seele, und die Mienen sind ein Abdruck seines Innern. (Pred. 8, 1.) Die Weisheit macht des Menschen Antlitz heiter, Rohheit entstellt sein Gesicht. (Sir. 14, 25. 26.)

e) **Der Körper des Menschen ist recht dazu gebaut, um der Humanität des Geistes als tauglicher Nachbar zu entsprechen.**

Das Fieberngebäude des Menschen ist zart und fein genug geflochten, daß er sich in jede Lage eines lebenden Geschöpfes hineinsetzen kann. Er fühlt die Krümmungen eines getretenen Wurms. Durch Gesicht und Gehör wird in ihm Sympathie rege. Ein Seufzer, ja ein Gemälde eines Leidenden wecken Mitleiden und Mitgefühl, welches sich durch Miene, Sprache, Thränen und Geberden zeigt.

Ihm fehlen Klauen und Zähne zum Angriffe; denn er ist ein geselliges Geschöpf, und alle Bedürfnisse des Menschen erregen Theilnahme, Liebe, Hilfe, überhaupt Humanität, Menschenfreundlichkeit.

f) Der menschliche Körper ist zur festen Gesundheit und längerer Dauer auf Erden, zum fortdauernden Dankgefühle gegen die Aeltern und zur Glückseligkeit gebaut. Der Mensch wächst langsam, um lange zu dauern, und Vervollkommnung zu erhalten; er bedarf der Aeltern Hilfe so sehr und lange; dadurch wird das Band zwischen Aeltern und Kindern um so fester geknüpft. Nicht so unter Thieren.

g) Selbst dieses, daß der Mensch in gewissen körperlichen und instinktartigen Fähigkeiten unter den Thieren steht, ist eine Spur seines Vorzuges vor den Thieren. Denn es stritte mit seinem Wesen und dem Zwecke seiner Vernunft, daß er tasten sollte, wie eine Spinne, bauen, wie eine Biene, saugen, wie ein Schmetterling. Wie würde sich seine Vernunft entwickeln und vervollkommnen können?

h) Seine Sinne sind nicht feiner und nicht gröber, als sie gewöhnlich sind. Wie? wenn das Ohr so fein wäre, daß es den Flügelschlag einer Grille von Weitem hörte? Oder so grob, daß es nur einen Kanonenschuß hören konnte?

B. In Ansehung der Seele.

Noch deutlicher offenbart sich die Menschenwürde in Betrachtung des menschlichen Geistes a) in seiner Erkenntnißkraft, b) in der Freithätigkeit des Willens, c) in der Herrschaft über das Erschaffene, d) in der Vervollkommlichkeit seiner selbst und seiner Mitmenschen, e) seiner Religionsfähigkeit, f) in der Unsterblichkeit seines höheren Wesens.

a) Durch seine Erkenntnißkraft kann der Mensch denken, vergleichen, unterscheiden, ordnen, zergliedern, ver-

einen, forschen, betrachten, urtheilen, schließen, ahnen, prüfen, verwerfen, annehmen, Versuche machen, beobachten, dichten, empfinden, verbessern. Nicht so das Thier.

b) Durch die Freiheit seines Willens ist der Mensch der Ueberlegung, Wahl und Entschließung, der Sittlichkeit, des Gesetzes, der Pflicht, des Gewissens, der Selbstbilligung, des Verdienstes um fremdes Wohlseyn, des Lobes und der Belohnung, der Regierbarkeit durch Beweggründe, der Unabhängigkeit von sinnlichen Trieben fähig.

c) Gott schuf den Menschen aus Erde, und räumte ihm die Herrschaft über Alles auf Erden ein. (Sir. 17, 1—6. 1 Mos. 1, 28.) Alles auf Erden ist zum Dienste und Nutzen des Menschen. (Ps. 8, 8. 9.) Der Mensch ist Herr der Werke der Schöpfung. (Ps. 8, 5—10.)

d) Steine, Pflanzen, Thiere bleiben im Ganzen immer, was sie sind; aber der Mensch kann mehr, besser, edler, thätiger, vollkommener werden. Wie weit haben es Menschen in Künsten, Wissenschaften, Gewerben und Unternehmungen gebracht? Wohin wird der menschliche Geist sich noch erschwingen? Wie viel mit seiner fortschreitenden Fähigkeit noch wirken? Diese Vervollkommlichkeit begann von Adam an durch alle Geschlechter. Wie der Mensch sich selbst ausbilden, mehr und mehr vervollkommnen kann; so hat er auch die vorzügliche Anlage, eben so auf seine Mitmenschen zu wirken, seine Kenntnisse, Wissenschaften und Geschicklichkeiten ihnen mitzutheilen, seinen Geist mit dem ihrigen gleichsam zu vermählen, Liebe zum Guten ihnen einzuflößen, sie vom Bösen abzumahnen, zu guten Sitten und Tugenden anzugewöhnen, sie durch Beispiele zu bewegen und zu leiten, und überhaupt zur Erreichung ihrer Bestimmung ihnen zu verhelfen. Man denke auf den mächtigen Einfluß, den Aeltern auf Kinder, Lehrer auf Schüler, Künstler, Handwerker, Gewerbsleute auf Lehrlinge, Seelensorger auf Untergebene, Vorsteher und Obere auf Unterthanen — — haben.

e) Der Mensch allein unter allen Erdgeschöpfen ist

Religionsfähig. Er kann das höchste Wesen erkennen, ehren, anbeten, lieben und nachahmen. (Sir. 17, 7—13. 42, 15. fg. 43. 1 Joh. 4, 7. 8. Eph. 5, 1.) Schon Cicero sagt: „Unter so vielen lebenden Geschöpfen gibt es keines, außer den Menschen, das auch nur die geringste Kenntniß von Gott hätte. Ja sogar unter den Menschen finden wir kein Volk, das, auch noch so verwildert und roh, nicht weiß, was man eigentlich für das höchste Wesen ansehen müsse, welches doch einsieht, daß ein solch höchstes Wesen vorhanden seyn müsse."

f) Des Menschen Geist ist unsterblich. Am Fuße des Grabes endigt sich sein Leben nicht, es fängt nach dem Austritte aus dieser Sichtbarkeit erst recht an, und dauert ewig. Wir nehmen unser Ich mit allen Gesinnungen und Anlagen in jene Welt, von welchen wir ewighin ernten, und leben im unendlichen Fortschreiten in der Tugend und im unaufhörlichen Genusse des höchsten Gutes fort. §. 10. Sailers Glückseligkeitsl. 1. Th. S. 155. fg.

§. 69. 2. Menschenwürde, erkenntlich aus der Offenbarung.

1. Die Würde des Menschen strahlet in einem noch glänzenderen Lichte aus der Offenbarung. Der Mensch verhält sich zu Gott, wie ein Kind zu seinem Vater. Wir sind Kinder Gottes, Gott ist unser Vater. Einer ist unser Vater, der im Himmel ist. (Matth. 23, 9. Röm. 8, 14—16. Matth. 5, 45. Joh. 20, 17. Gal. 4, 6. 7.)

2. Der Mensch ist das Ebenbild Gottes. Die Menschen sind nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen. (Jak. 3, 9. 1 Mos. 1, 27. Weish. 2, 23.) Er ist göttlicher Abkunft, göttlichen Geschlechtes, (Apg. 17, 28. 29.) und das Wesen Gottes spiegelt sich, so zu sagen, im Menschen, wie die Sonne im Thautropfen. a) Die Erkenntnißkraft des Menschen ist ein Strahl der Allwissenheit und Weisheit Gottes. (Weish. 7, 25. 26.) b) Die Fähigkeit zu lie-

Schönheit, die Urquelle alles Guten, die höchste Heiligkeit am Meisten schätzen, über Alles lieben, und ihm dich mit Ehrfurcht, Dank und Gehorsam unterwerfen. (Matth. 22, 37.)

II. Erkenne wohl und schätze richtig die Würde deiner Menschennatur in dir. Vermeide nicht nur Alles, was sie schänden kann, sondern bestrebe dich mit allem Eifer, durch die Anwendung und Uebung aller Mittel sie auszubilden, und nach Gottes Bild und Christus Beispiel sie zu vervollkommnen. (Röm. 12, 1—2. Eph. 5, 1. 2. 1 Joh. 3, 1—3. 1 Thess. 4, 3.)

III. Entehre und schände in keinem Mitmenschen die Würde seiner Natur, (Matth. 18, 6. 7. 10. Tob. 4, 16. Matth. 25, 45.) schätze und befördere sie vielmehr in Andern, wie in dir selbst. Du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst. (Matth. 22, 39.) Jeder Mitmensch, sey er auch durch Zufälligkeiten dir ungleich, hat, wie du, dieselbe Natur, Würde und Bestimmung. Er ist, wie du, ein Kind Gottes, von Jesus erlöst, und dessen Bruder, zur Unsterblichkeit und ewigen Seligkeit erschaffen. (Eph. 4, 2—6. 1 Joh. 4, 7. 8. 19—21. 1 Kor. 8, 6. 12, 4—11. Kol. 3, 11—14.)

Zweiter Abschnitt.

Von der Natur, den Regeln und der Moralität menschlicher Handlungen.

Erstes Hauptstück.

Von der Natur, den Erfordernissen und Hindernissen menschlicher Handlungen.

---

§. 74. Begriff und Natur menschlicher Handlungen.

Menschliche Handlung wird alles das genannt, was durch Hilfe menschlicher Fähigkeiten und Kräfte im Men-

schen vorgeht, und von ihm gewirkt wird. Nicht nur die That selbst, sondern schon der Wille, Entschluß, Vorsatz, Wunsch eines Menschen, Etwas zu thun, ist eine menschliche Handlung. So z. B. das wirkliche Almosen geben, wie die Gesinnung, die Entschließung, es zu thun.

Nach der dreifachen Anlage im Menschen (§. 52.) unterscheidet man 1. menschliche Handlungen im weiten, 2. im engen, 3. im engsten Sinne.

1. Menschliche Handlungen im weiten Sinne entsprechen der Anlage zur Thierheit, und sind solche, bei deren Verrichtung weder der Verstand erkennt, noch der Wille wählt, Handlungen ohne Erkenntniß und Wahl des freien Willens. Sie werden gewöhnlich Handlungen des Menschen, auch physische, thierische Handlungen genannt, weil wir eben so, wie die Thiere, durch physische Instinkte und thierartige Triebe zum Handeln vermöge unserer Anlage zum Thierischen bestimmt werden. Z. B. Gähnen, Hungern, Frieren. Diese auch an den Thieren wahrnehmbaren Handlungen sind weder sittlich gut, noch bös; weil zur sittlichen Handlung Erkenntniß und freie Willensthätigkeit erfordert wird. Hieher kann man auch füglich jene den Menschen eigenthümlichen Handlungen zählen, welche der Erkenntniß und Wahl zuvorkommen, oder sie ganz ausschließen, z. B. gähling er Zorn, Schrecken, — auch ferner die bloß mechanischen Handlungen, d. i. solche, die man ohne alle Aufmerksamkeit auf sich, ohne Bewußtseyn und freie Wahl des Willens verrichtet. Z. B. Ein Tabacksschnupfer greift oft in die Dose, und schnupft Taback, ohne nur daran zu denken. Man spricht oft angewöhnte Worte und Redensarten, ohne im Geringsten darauf zu achten. Man ist gewöhnt an die Zeit des Essens und Trinkens, an die Qualität und Quantität desselben, an den Schlaf. Dieß geht so allmählig mechanisch vor sich. Solche, oft bloß mechanische Handlungen können nicht zur Schuld angerechnet werden, und werden sie es

doch; so ist es nicht die Handlung selbst, sondern der Mangel an Aufmerksamkeit.

2. Menschliche Handlungen im engen Sinne entsprechen der Anlage zur Menschlichkeit, und sind solche, welche mit vorausgehender Erkenntniß, mit Bewußtseyn und freier Willensthätigkeit verrichtet werden. Z. B. Arznei nehmen, um die Gesundheit herzustellen.

3. Menschliche Handlungen im engsten Sinne entsprechen der Anlage zur Sittlichkeit, und sind solche, die nicht nur mit Erkenntniß, und freier Willensthätigkeit, sondern auch mit Rücksicht auf das sittliche Gesetz verrichtet werden. Z. B. Almosen aus Nächstenliebe, Besiegung einer Versuchung zur Sünde. Auch jene Handlungen, die uns, wie den Thieren, gemeinschaftlich sind, z. B. Essen, Arbeiten, Ruhen, — können in Hinsicht des Zweckes und der Handlungsweise moralische werden, wenn sie mit Bezug auf Gottes Willen verrichtet werden. (1 Kor. 10, 31.) Unter die menschlichen Handlungen im strengsten Sinne rechnet man nicht nur die wirklichen Thathandlungen, sondern auch die freien Unterlassungen jener, die man hätte thun können. (Luk. 10, 31. 32. 17, 17. 18. 19, 20. fg.)

In der christlichen Sittenlehre ist nur die Rede von menschlichen Handlungen im engen und engsten Sinne, und von diesen ist die

Frage: Was gehört zu einer menschlichen Handlung?

§. 72. Grundsätze, Erfordernisse und Hindernisse menschlicher Handlungen.

Verstand, Vernunft und freier Wille enthalten in sich den Grund menschlicher Handlungen. Dazu wird erfordert

1. Erkenntniß des Verstandes und der Vernunft mit einiger Ueberlegung.

2. Die Erfordernisse dazu sind a) eine intellektuale und vernünftige Erkenntniß und einige Ueberlegung, b) freie Be-

stimmung und Einstimmung, freie Wahl des Willens; wodurch die eigene Thätigkeit des Menschen den Grund einer jeglichen wirklichen Entschließung erhält. Fehlen diese zwei Erfordernissr; so ist keine menschliche Handlung.

3. Alles das, was das Erkennen und freie Wollen aufhebt, oder vermindert, heißt man überhaupt Hinderniß einer menschlichen Handlung.

Bei menschlichen Handlungen pflegt man zu unterscheiden eine wirkliche, actuale Erkenntniß, positive Einwilligung, und direkte oder unmittelbare Wahl des freien Willens; dann eine zu vermuthende, interpretative Erkenntniß, eine zu vermuthende Einwilligung, eine mittelbare Wahl.

Erklärung dieser Benennungen.

1. Erkenntniß, die wirklich vorhanden ist, heißt eine actuale, z. B. eine Lüge mit Bedachtsamkeit, ein Diebstahl mit Vorbereitung. Eine zu vermuthende Erkenntniß ist, welche man zwar nicht wirklich hat, doch leicht haben könnte und sollte, aber nicht hat aus eigener Schuld, Gedankenlosigkeit, Leichtsinn, Unbedachtsamkeit, angewöhnter Eile im Handeln und Urtheilen, oder aus einem sonstigen schuldvollen Hindernisse, was man heben könnte. Z. B. Ein Lügner, Flucher, Zornmüthiger, lügt, flucht, zürnt ohne alle Achtsamkeit. In solchen Fällen wird so unterstellt, so ausgelegt, als wenn eine wirkliche Erkenntniß, ein wirkliches Bewußtseyn da wäre; indem der Handelnde sie haben kann und soll, und aus seiner Schuld sie nicht eigen hat.

2. Positive Einwilligung ist die wirkliche Einwilligung in irgend eine Vorstellung. (Matth 26, 3. 4—7. 14—16. 24. 66. 27, 23—26.) Eine zu vermuthende oder mitverbundene Einwilligung ist da, wenn man einen positiven Willensakt haben könnte und sollte; ihn aber unterläßt und nicht hat. Eine solche Unterlassung des Wollens oder Nichtwollens wird so unterstellt und ausgelegt,

als wäre ein wirkliches Wollen oder Nichtwollen vorhanden. Z. B. Ein Vater weiß und sieht die bösartigen Sitten seines Sohnes; sie zu bessern hat er weder ein Wollen, noch ein Nichtwollen, er will und will nicht; doch sollte er sie bessern wollen. In diesem Falle wird es so angesehen, als wenn er in die Bosheit seines Sohnes einwilligte, zwar nicht ausdrücklich, aber doch nachgebend, sich nicht thätig entgegensetzend und hindernd, also in voraussetzender Einwilligung. Ein Knecht sagt im Angesichte seines Herrn, er wolle Jemanden, der seinen Herrn beleidigt habe, einen Schaden zufügen. Der Herr verhält sich dabei ganz gleichgültig, ohne Widerrede und Zernichtung dieses bösen Entschlusses. Hier wird dieß so angesehen, als wenn er in das Vorhaben des Knechts eingewilligt hätte.

3. Unmittelbare oder direkte Wahl ist, wenn ich Etwas an sich bestimmt wähle. Z. B. Einer entschließt sich, eine Rache, Unzucht zu vollführen; so ist dieß eine bestimmte Wahl der Sache in sich. Mittelbare oder indirekte Wahl ist, wenn ich Etwas nicht geradezu erziele; aber doch so Etwas unternehme, wovon ich weiß oder wissen soll, daß jenes in Verbindung stehe. Z. B. Ein Mensch geht mit Licht und Feuer um zündbare Sachen, wodurch ein Brand entsteht. Einer geht dem Spiele, Trunke nach, nicht um zu fluchen, zu lästern, Streithändel anzufangen; aber er weiß doch aus Erfahrung, daß er in diese Unsittlichkeit immer verfällt, so oft er jene Gelegenheit aufsucht.

§. 73. Allgemeine Regeln von menschlichen Handlungen.

Aus dem Vorhergehenden lassen sich folgende allgemeine Sätze ableiten:

I. Zur menschlichen Handlung ist manchmal eine interpretative Erkenntniß, eine zu vermuthende Einwilligung und indirekte Wahl hinreichend.

II. Eine Handlung ist in so weit eine menschliche und

sittliche Handlung, in so fern die im §. 72. angegebenen Erfordernisse beisammen sind.

III. Nach der Verschiedenheit des Grades und der Art der Erkenntniß, Einwilligung und Wahl ist auch das Verhältniß und die Eintheilung der freiwilligen Handlung verschieden.

IV. Die Hindernisse endlich, welche entgegenstehen, heben entweder das Freiwillige der Handlung ganz auf, oder mindern es wenigstens. Hierüber folgende Erklärung.

§. 74. I. Die interpretative Erkenntniß, mitverbundene Einwilligung, indirekte Wahl ist hinlänglich.

Zur menschlichen Handlung wird eben nicht allemal eine actuale Kenntniß, positive Einwilligung, und direkte Wahl gefordert; es ist manchmal die interpretative Erkenntniß, mitverbundene Einwilligung, indirekte Wahl hinlänglich.

Beweis.

a) Wenn allemal eine actuale Erkenntniß nothwendig wäre, so gäbe es keine Sünden der Unwissenheit und sträflicher Unachtsamkeit aus Mangel einer solchen Kenntniß und Ueberlegung; aber von solchen Sünden spricht die heil. Schrift (Joh. 15, 22.): „Wäre ich nicht zu ihnen gekommen, und hätte zu ihnen geredet, so wären sie ohne Verschuldung; aber nun können sie ihre Sünden gar nicht entschuldigen." — (Joh. 16, 2.) „Es kömmt die Stunde, wo Jeder, der euch tödtet, glauben wird, ein Gott gefälliges Werk zu thun." (Luk. 12, 47. 48. Joh. 5, 39. 40. 10, 25. 38. 13, 34. 3 Mos. 4, 2. 13. 5, 17. Ps. 24, 7.)

b) Wenn allemal eine ausdrückliche Einwilligung nothwendig wäre; so würden α) Jene, welche leichtsinnig und mit verstocktem Herzen sündigen, welche die Sünden, wie Wasser, hineintrinken, ohne auf ihre bösen Hand-

lungen Acht zu geben, nicht sündigen. β) Jene auch nicht, welche in das Böse nicht einwilligen, aber auch nicht widerstehen, oder die Wirkung ohne hinreichenden Grund nicht hindern, da sie können und sollen; allein die heil. Schrift sagt das Gegentheil. Judas hatte keine Achtsamkeit und Einwilligung in Jesus Tod; er bereute vielmehr dessen Ueberlieferung; aber er beging doch eine schwerere Sünde, als Pilatus, der dessen Verurtheilung nicht widerstand (Matth. 27, 3. 5, 24. Joh. 19, 21. 1 Kön. 2, 22. 3, 13.)

c) Wenn allemal eine direkte Wahl nothwendig wäre; so würden jene, welche der Gefahr zur Sünde nicht ausweichen, nicht unrecht thun; allein sie fehlen; denn wer die Wirkung einer Ursache vorsieht, oder vorsehen kann, der will die Wirkung, wenn er die Ursache schafft; und wer eine Handlung will, der will auch die mit ihr verbundenen Folgen, wenn er sie vorher weiß, oder vorhersehen konnte und sollte.

Note 1. Um bemessen zu können, ob eine interpretative Erkenntniß oder eine mitverbundene Einwilligung vorhanden sey, und eben deßhalb die Handlung zugerechnet werden könne, muß man auf die Beschaffenheit des handelnden Subjektes genau Acht haben. Ist es ein gewissenhafter, frommer, heilbegieriger Mensch, der seinen Sinn und Wandel gewöhnlich nach dem Sittengesetze zu ordnen sich befleißet; so ist sein Nichtdarandenken, seine Unachtsamkeit, sein Versehen oder seine Vergessenheit nicht sogleich als eine zu vermuthende Erkenntniß, und seine Unterlassung einer positiven Handlung nicht so leicht als eine zu unterstellende Einwilligung anzurechnen, und deßhalb seine Handlung als unsittlich ihm zur Last zu legen. Ist aber das handelnde Subjekt ein sonst leichtsinniger, sorgenloser Mensch, mit bösen Gewohnheiten bestrickt; so hat das Urtheil über seine als eine wegen zu vermuthender Erkenntniß und Einwilligung unsittliche und als solche anzurechnende Handlung allerdings Statt.

Note 2. Um zu bemessen, ob eine indirekte Wahl vorhanden sey, d. i. ob einer eine zwar nicht an sich, aber doch ursächlich freiwillige, folglich unsittliche und verschuldete Handlung oder Unterlassung verrichtet habe, wird er-

fordert, darauf zu sehen: a) ob er die daraus entspringende böse Folge vorhergesehen, oder vorherzusehen vernachlässiget habe; b) ob die Handlung der Unterlassung, woraus das Böse erfolgt, in seiner Macht gestanden sey; c) ob er verpflichtet gewesen sey, die Ursache des Uebels zu entfernen, daß es nicht erfolgen möchte. Sind diese drei Stücke vorhanden; so ist die Handlung wegen indirekter Wahl zuzurechnen, im Gegentheile aber nicht. Denn wenn Jemand einen gerechten und hinreichenden Grund hat, eine Handlung, womit ein Uebel in Verbindung ist, zu verrichten; so darf er sie thun, und das Uebel geschehen lassen; welches ihm, da es ohne seine Absicht und Bewilligung geschieht, zur Schuld nicht angerechnet werden kann. Doch läßt es sich durch eine allgemeine Regel nicht festsetzen, wann jedesmal eine vernünftige und giltige Ursache zur Handlung obwaltet, welche ein Uebel zur Folge hat.

§. 75. II. Erfordernisse zur sittlichen Handlung.

Eine menschliche Handlung ist nur in so weit frei und sittlich, in wie weit Erkenntniß, Einwilligung und freie Wahl daran Theil hat. Hieraus fließen nachstehende Folgerungen.

1. Wo alle Verstandes- und Willensthätigkeit mangelt; da ist die Handlung weder sittlich gut, noch bös. Z. B. Handlungen kleiner Kinder, der Wahnsinnigen, der Schlafenden.

2. Wenn bei einer Handlung nur einseitig Erkenntniß und Einwilligung statt findet; da ist sie auch nur zum Theile freiwillig und moralisch.

3. Je geringer der Einfluß der Erkenntniß und des freien Willens auf die Handlung ist; desto weniger ist die Handlung freiwillig. Im Gegentheile

4. Je vollkommener dieser Einfluß, desto freiwilliger ist die Handlung und Verschuldung. Daher werden auch die Handlungen eingetheilt

in a) ganz unfreie. Dahin sind die motus primo-primi zu rechnen, solche Handlungen, die jeder Ueberlegung

und Bestimmung zuvoreilen, z. B. im überschnellen Zorn, Trunke — —;

b) in unvollkommen freie. Dahin gehören die s. g. motus secundo primi, Handlungen vor der ganzen Einwirkung des Verstandes und Willens, wo die Erkenntniß und Willensthätigkeit erst sich erhebt. Solche können seyn die Handlungen der Halbverrückten, Halbschlafenden, Halbtrunkenen, wenn die Trunkenheit und ihre Folgen nicht als freiwillig zur Schuld anzunehmen sind;

c) in vollkommene freie.

§. 76. III. Verschiedene Eintheilung der freiwilligen Handlung.

Nach der Verschiedenheit der Art und des Grades der jedesmaligen Erkenntniß, Einwilligung und Wahl geht auch die Eintheilung der freiwilligen Handlung hervor. Man unterscheidet nämlich

1. Vollkommen oder unvollkommen freiwillig. (1 Mos. 3, 6. 1 Kor. 8, 7.)

2. Bedächtlich oder unbedächtlich. Jenes ist vorhanden, wenn der Handlung eine klare und bestimmte Erkenntniß, auch Ueberlegung vorausgeht. (Matth. 26, 14.) Dieses entsteht unter dunkler Vorstellung und beim Abgange des Ueberdenkens. (Matth. 16, 22. 23.)

3. Förmlich und positiv oder vermuthlich, je nachdem die Einwilligung bestimmt ist, oder vorausgesetzt werden kann. (Matth. 26, 65.)

4. Direkt, freiwillig in sich oder sächlich, wenn eine Sache an sich gewählt wird, oder eine andere, aus welcher durch die Verbindung die Folge entspringt. (2 Mos. 4, 8. 2 Kön. 11, 15—17.)

5. Innerlich, welches allein, im Willen besteht, (Matth. 1, 19. 9, 4.), äußerlich, wenn die Wahl des Willens durch andere Geistes- und Leibeskräfte vollbracht wird. (Matth. 15, 19.)

§. 77. IV. Hindernisse der freien Handlungen.

Was der Erkenntniß oder dem freien Willensgebrauche entgegensteht, das wird Hinderniß der freien menschlichen Handlung genannt, und hebt entweder die Freiheit der Handlung ganz auf, oder vermindert sie wenigstens. Solche Hindernisse sind

1. Unwissenheit und Irrthum, 2. Gewalt, Gewaltthätigkeit, 3. Furcht, 4. Begierlichkeit und Leidenschaft. 5. Gewohnheit, Angewöhnung. 6. Naturál, Temperament.

§. 78. I. Unwissenheit, Irrthum.

A. Begriffe und Eintheilungen.

Unwissenheit ist Mangel an Kenntnissen von einer Sache, z. B. eine Karolin für eine Dukate, Arsenik für Zucker halten. Irrthum ist ein falsches Urtheil, das aber doch für wahr gehalten wird. Z. B. der Zweck heiliget die Mittel. Ein Diebstahl bei einem Reichen ist nicht unrecht, beim Eide ist geheimer Vorbehalt erlaubt. Beides, Unwissenheit und Irrthum wird eingetheilt a) im Betreffe der Person, b) des Gegenstandes, c) der Handlung.

a) In Ansehung der Person ist die Unwissenheit und der Irrthum entweder überwindlich in sich, oder unüberwindlich. Die überwindliche Unwissenheit ist entweder eine gesuchte, oder eine plumbe, oder eine schlechtweg überwindliche.

b) In Ansehung des Gegenstandes — Unwissenheit des Rechtes oder der That.

c) In Ansehung der Handlung ist eine Unwissenheit entweder vorhergehend, begleitend, oder nachfolgend.

Erklärungen.

a. Unüberwindliche Unwissenheit, (unüberwindlicher Irrthum,) ist jene, (jener) die (den) zu beseitigen,

nicht in der Macht des Menschen steht. Z. B. Ein Mensch ist unwissend in der christlichen Religion, weil er sie kennen zu lernen keine Gelegenheit hatte. Ueberwindliche Unwissenheit (überwindlicher Irrthum) ist jene, (jener) welche (welchen) der Mensch, wenn er nur gewollt hätte, hätte ablegen können, z. B. ein Mensch ist in der Religion unwissend, weil er sie kennen zu lernen, aus eigner Schuld vernachläßigte. (Joh. 5, 39.) Gesuchte, vorgespiegelte, beschönigte Unwissenheit entsteht aus geflissentlicher Vermeidung der Kenntniß von einer Sache. Z. B. Titius sucht mit Fleiß, Nichts von dürftigen Armen zu wissen, nur um kein Almosen zu geben. Plumbe Unwissenheit ist vorhanden, wenn man alle, oder fast alle Kenntnisse der Wahrheit vernachläßiget. Z. B. Ein Deist will vom Positiven des Christenthums Nichts wissen und untersuchen. (Apgsch. 7, 51.) Unwissenheit, die schlechtweg, d. i. an und für sich überwindlich ist, entsteht, wenn man in Erwerbung nothwendiger Kenntniß den hinlänglichen Fleiß nicht anwendet; z. B. ein junger Mensch unterläßt, sich die Einsicht und Geschicklichkeiten seines Gewerbes zu verschaffen.

b. Unwissenheit des Rechtes ist vorhanden, wenn man von dem Daseyn eines Gesetzes, seinem Sinne und dessen Kraft keine, oder keine richtige Kenntniß hat. Z. B. Barbara weiß nicht, daß es unrecht ist, gestohlene Sachen zu kaufen. Heinrich weiß nicht, daß durch Dispensation im Fleischessen die Enthaltung von mehrmaliger Ersättigung an gebotenen Fasttagen nicht aufgehoben sey. Unwissenheit der That, wenn man nicht weiß, ob eine Sache, That und ihre Verhältnisse so beschaffen sey, daß sie als vom Gesetze verboten, angesehen werden müsse; z. B. ein Käufer einer Sache weiß nicht, daß sie fremdes Eigenthum ist.

c. Vorhergehende Unwissenheit ist da, wenn man aus Unkenntniß Etwas thut, welches man nicht gethan hätte, wenn man Kenntniß von der Sache gehabt hätte. Z. B. ein Jäger schießt in ein Gebüsch, in der Meinung,

es sey ein Wild darin, und erschieß einen Menschen, der sich darin aufhält. Hätte er nur die leiseste Vermuthung gehabt; so wäre der Schuß nicht geschehen. Mitbegleitende Unwissenheit, wenn man unwissend eine Handlung verrichtet, die man aber auch verrichtet hätte, wenn man nicht unwissend gewesen wäre. Z. B. Kajus will seinen Feind erschießen, und geht mit geladener Flinte ihm nach. Unterwegs glaubt er, auf ein Stück Wild im Gebüsche zu stoßen, schießt, und erschießt seinen Feind. Nachfolgende Unwissenheit, wenn man nach vollbrachter Handlung unwissend bleibt; weil man sich die gehörige Kenntniß nicht zu verschaffen sucht. Z. B. Wenn man sich um den Eigenthümer einer gefundenen Sache nicht erkundiget, um sie ihm zurückzugeben. Eine solche Unwissenheit macht eine Handlung in sich oder in der Ursache freiwillig.

*) Die letzte Eintheilung in vorhergehende, mitbegleitende, nachfolgende Unwissenheit oder Irrthum, ist von keiner großen Wichtigkeit; es kömmt Alles darauf an, ob der Irrthum oder die Unwissenheit überwindlich oder unüberwindlich gewesen sey.

**) Hieher gehören auch die Begriffe: Unbesonnenheit, Unachtsamkeit, Unvorsichtigkeit, welche Ausdrücke den Mangel an Aufmerksamkeit auf die Handlung selbst, oder auf die Umstände und Folgen derselben bezeichnen.

***) Unbescheidenheit ist Mangel an Ueberlegung, was räthlicher ist. Vergessenheit ist Mangel der Erinnerung an eine sonst erkannte Sache.

B. Regeln.

Von Unwissenheit und Irrthum.

1. Unüberwindliche Unwissenheit (Irrthum) hebt Kenntniß und Freiheit ganz auf, ist schuldlos, und kann nicht zugerechnet werden. (§. 75.) Leute, welche in solcher Unwissenheit oder solchem Irrthume handeln, können mit Recht sagen: Ich hab es nicht gewußt; ich kann nichts dafür, daran habe ich gar nicht gedacht, und es nicht wissen

als wäre ein wirkliches Wollen oder Nichtwollen vorhanden. Z. B. Ein Vater weiß und sieht die bösartigen Sitten seines Sohnes; sie zu bessern hat er weder ein Wollen, noch ein Nichtwollen, er will und will nicht; doch sollte er sie bessern wollen. In diesem Falle wird es so angesehen, als wenn er in die Bosheit seines Sohnes einwilligte, zwar nicht ausdrücklich, aber doch nachgebend, sich nicht thätig entgegensetzend und hindernd, also in voraussetzender Einwilligung. Ein Knecht sagt im Angesichte seines Herrn, er wolle Jemanden, der seinen Herrn beleidigt habe, einen Schaden zufügen. Der Herr verhält sich dabei ganz gleichgültig, ohne Widerrede und Zernichtung dieses bösen Entschlusses. Hier wird dieß so angesehen, als wenn er in das Vorhaben des Knechts eingewilligt hätte.

3. Unmittelbare oder direkte Wahl ist, wenn ich Etwas an sich bestimmt wähle. Z. B. Einer entschließt sich, eine Rache, Unzucht zu vollführen; so ist dieß eine bestimmte Wahl der Sache in sich. Mittelbare oder indirekte Wahl ist, wenn ich Etwas nicht geradezu erziele; aber doch so Etwas unternehme, wovon ich weiß oder wissen soll, daß jenes in Verbindung stehe. Z. B. Ein Mensch geht mit Licht und Feuer um zündbare Sachen, wodurch ein Brand entsteht. Einer geht dem Spiele, Trunke nach, nicht um zu fluchen, zu lästern, Streithändel anzufangen; aber er weiß doch aus Erfahrung, daß er in diese Unsittlichkeit immer verfällt, so oft er jene Gelegenheit aufsucht.

§. 73. Allgemeine Regeln von menschlichen Handlungen.

Aus dem Vorhergehenden lassen sich folgende allgemeine Sätze ableiten:

I. Zur menschlichen Handlung ist manchmal eine interpretative Erkenntniß, eine zu vermuthende Einwilligung und indirekte Wahl hinreichend.

II. Eine Handlung ist in so weit eine menschliche und

sittliche Handlung, in so fern die im §. 72. angegebenen Erfordernisse beisammen sind.

III. Nach der Verschiedenheit des Grades und der Art der Erkenntniß, Einwilligung und Wahl ist auch das Verhältniß und die Eintheilung der freiwilligen Handlung verschieden.

IV. Die Hindernisse endlich, welche entgegenstehen, heben entweder das Freiwillige der Handlung ganz auf, oder mindern es wenigstens. Hierüber folgende Erklärung.

§. 74. I. Die interpretative Erkenntniß, mitverbundene Einwilligung, indirekte Wahl ist hinlänglich.

Zur menschlichen Handlung wird eben nicht allemal eine actuale Kenntniß, positive Einwilligung, und direkte Wahl gefordert; es ist manchmal die interpretative Erkenntniß, mitverbundene Einwilligung, indirekte Wahl hinlänglich.

Beweis.

a) Wenn allemal eine actuale Erkenntniß nothwendig wäre, so gäbe es keine Sünden der Unwissenheit und sträflicher Unachtsamkeit aus Mangel einer solchen Kenntniß und Ueberlegung; aber von solchen Sünden spricht die heil. Schrift (Joh. 15, 22.): „Wäre ich nicht zu ihnen gekommen, und hätte zu ihnen geredet, so wären sie ohne Verschuldung; aber nun können sie ihre Sünden gar nicht entschuldigen." — (Joh. 16, 2.) „Es kömmt die Stunde, wo Jeder, der euch tödtet, glauben wird, ein Gott gefälliges Werk zu thun." (Luk. 12, 47. 48. Joh. 5, 39. 40. 10, 25. 38. 13, 34. 3 Mos. 4, 2. 13. 5, 17. Ps. 24, 7.)

b) Wenn allemal eine ausdrückliche Einwilligung nothwendig wäre; so würden α) Jene, welche leichtsinnig und mit verstocktem Herzen sündigen, welche die Sünden, wie Wasser, hineintrinken, ohne auf ihre bösen Hand-

lungen Acht zu geben, nicht sündigen. β) Jene auch nicht, welche in das Böse nicht einwilligen, aber auch nicht widerstehen, oder die Wirkung ohne hinreichenden Grund nicht hindern, da sie können und sollen; allein die heil. Schrift sagt das Gegentheil. Judas hatte keine Achtsamkeit und Einwilligung in Jesus Tod; er bereute vielmehr dessen Ueberlieferung; aber er beging doch eine schwerere Sünde, als Pilatus, der dessen Verurtheilung nicht widerstand (Matth. 27, 3. 5, 24. Joh. 19, 21. 1 Kön. 2, 22. 3, 13.)

c) Wenn allemal eine direkte Wahl nothwendig wäre; so würden jene, welche der Gefahr zur Sünde nicht ausweichen, nicht unrecht thun; allein sie fehlen; denn wer die Wirkung einer Ursache vorsieht, oder vorsehen kann, der will die Wirkung, wenn er die Ursache schafft; und wer eine Handlung will, der will auch die mit ihr verbundenen Folgen, wenn er sie vorher weiß, oder vorhersehen konnte und sollte.

Note 1. Um bemessen zu können, ob eine interpretative Erkenntniß oder eine mitverbundene Einwilligung vorhanden sey, und eben deßhalb die Handlung zugerechnet werden könne, muß man auf die Beschaffenheit des handelnden Subjektes genau Acht haben. Ist es ein gewissenhafter, frommer, heilbegieriger Mensch, der seinen Sinn und Wandel gewöhnlich nach dem Sittengesetze zu ordnen sich befleißet; so ist sein Nichtdarandenken, seine Unachtsamkeit, sein Versehen oder seine Vergessenheit nicht sogleich als eine zu vermuthende Erkenntniß, und seine Unterlassung einer positiven Handlung nicht so leicht als eine zu unterstellende Einwilligung anzurechnen, und deßhalb seine Handlung als unsittlich ihm zur Last zu legen. Ist aber das handelnde Subjekt ein sonst leichtsinniger, sorgenloser Mensch, mit bösen Gewohnheiten bestrickt; so hat das Urtheil über seine als eine wegen zu vermuthender Erkenntniß und Einwilligung unsittliche und als solche anzurechnende Handlung allerdings Statt.

Note 2. Um zu bemessen, ob eine indirekte Wahl vorhanden sey, d. i. ob einer eine zwar nicht an sich, aber doch ursächlich freiwillige, folglich unsittliche und verschuldete Handlung oder Unterlassung verrichtet habe, wird er-

fordert, darauf zu sehen: a) ob er die daraus entspringende böse Folge vorhergesehen, oder vorherzusehen vernachläßiget habe; b) ob die Handlung der Unterlassung, woraus das Böse erfolgt, in seiner Macht gestanden sey; c) ob er verpflichtet gewesen sey, die Ursache des Uebels zu entfernen, daß es nicht erfolgen möchte. Sind diese drei Stücke vorhanden; so ist die Handlung wegen indirekter Wahl zuzurechnen, im Gegentheile aber nicht. Denn wenn Jemand einen gerechten und hinreichenden Grund hat, eine Handlung, womit ein Uebel in Verbindung ist, zu verrichten; so darf er sie thun, und das Uebel geschehen lassen; welches ihm, da es ohne seine Absicht und Bewilligung geschieht, zur Schuld nicht angerechnet werden kann. Doch läßt es sich durch eine allgemeine Regel nicht festsetzen, wann jedesmal eine vernünftige und giltige Ursache zur Handlung obwaltet, welche ein Uebel zur Folge hat.

§. 75. II. Erfordernisse zur sittlichen Handlung.

Eine menschliche Handlung ist nur in so weit frei und sittlich, in wie weit Erkenntniß, Einwilligung und freie Wahl daran Theil hat. Hieraus fließen nachstehende Folgerungen.

1. Wo alle Verstandes- und Willensthätigkeit mangelt; da ist die Handlung weder sittlich gut, noch bös. Z. B. Handlungen kleiner Kinder, der Wahnsinnigen, der Schlafenden.

2. Wenn bei einer Handlung nur einseitig Erkenntniß und Einwilligung statt findet; da ist sie auch nur zum Theile freiwillig und moralisch.

3. Je geringer der Einfluß der Erkenntniß und des freien Willens auf die Handlung ist; desto weniger ist die Handlung freiwillig. Im Gegentheile

4. Je vollkommener dieser Einfluß, desto freiwilliger ist die Handlung und Verschuldung. Daher werden auch die Handlungen eingetheilt

in a) ganz unfreie. Dahin sind die motus primoprimi zu rechnen, solche Handlungen, die jeder Ueberlegung

krankheit ist die Furcht schwer, groß. Eine absolut schwere Furcht ist eine große Furcht, die bei Menschen ohne Rücksicht auf Alter, Geschlecht und Temperament vorhanden ist, und jeden auch noch so beherzten, am Leib und an der Seele starken Mann ergreift. Z. B. Bei einem Brande, Gewitter, Hagel. (Matth. 26, 56.) Eine verhältnißmäßig schwere Furcht ist jene, die sich von zufälligen Eigenschaften und Umständen der Person herschreibt, die sich fürchtet. Z. B. Vor einem und demselben Uebel ist das Weib furchtsamer, als der Mann; das Kind mehr als der Erwachsene, der Kränkliche mehr als der Gesunde, der Schwächliche mehr als der Starke. Ein plötzlicher Schrecken, ein unvermutheter Vorfall, ein ungewohnter Anblick, eine hastige, grelle Anrede, ein unerwarteter Schall, ja sogar schreckende Kleinigkeiten können manche Personen überraschen, verwirren, zerstreuen, außer Fassung setzen, und zur Unsittlichkeit verleiten, während dem Andere bei denselben Entgegnungen in ruhiger Fassung und Ordnung frei von Reizungen zum Bösen bleiben. Leichte Furcht ist, wenn entweder das bevorstehende Uebel leicht ist, oder wenn es zwar groß ist, doch die Wahrscheinlichkeit, daß es sich ereignen werde, gering ist; z. B. bei einem bevorstehenden Ungewitter.

Natürliche Furcht ist jene, die durch ein natürliches Ereigniß erregt wird; z. B. durch eine herrschende Krankheit, Ueberschwemmung — —.

Eine vom Menschen eingetriebene Furcht ist, wenn die Furcht durch freie Wirkung eines Menschen erzeugt wird, z. B. Jemand droht einem mit dem Tode. Eine solche Furcht ist entweder recht oder unrecht eingejagt. Jene ist, wenn Jemand von einem Andern aus Gründen, welche von der sittlichen Vernunft gebilliget werden, in Furcht gesetzt wird, z. B. ein bösartiger Sohn von seinem drohenden Vater; ein Verbrecher von einem untersuchenden Richter. Diese ist, wenn sie gegen das Verbot der Vernunft ohne hinlängliche Ursache eingejagt wird. Z. B. Eine

Tochter, durch Drohungen ihres Vaters in Furcht gesetzt, heirathet den Jüngling, den der Vater haben will. Ein Mann verspricht einem drohenden Diebe Verschwiegenheit seines Namens.

*) Die Moralisten unterscheiden auch Handlungen aus und mit Furcht. Z. B. Ich gebe einem Straßenräuber mein Geld, um mein Leben zu retten; dieß wäre eine Handlung aus Furcht, weil sie die Bewegursache dazu ist. Ich gehe über einen schmalen Steg und fürchte dabei, abzuglitschen, und in's Wasser zu fallen. Dieß wäre eine Handlung mit Furcht, weil hier nicht die Furcht, sondern das jenseits des Steges zu verrichtende Geschäft der Bestimmungsgrund dieser Handlung ist.

B. Regeln von der Furcht.

Eine, auch schwere Furcht hebt weder die Kenntniß, noch die Einwilligung und freie Wahl also auch die Freiheit der aus Furcht unternommenen Handlung nicht auf. Solche Handlungen geschehen im Grunde immer mit freiem Willen. Sie mußten an sich nicht geschehen. Z. B. Zwei Reisende werden von zweien anfallenden Räubern mit der Furcht des Todes bedroht. Der eine gibt sein Geld her, der andere nicht. Jener wählt, dieser auch, mit Freiheit. Viele Märtyrer von jedem Geschlechte und Alter haben bewiesen, daß die Furcht vor Peinen und Tod die Erkenntniß ihres Geistes und die Freiheit ihres Willens nicht tilgen konnte. Stephanus betet unter dem Steinigen aus unverstörter Seele zu Gott; Laurentius frohlockt über Kohlen liegend, Apollonia springt mit Ueberlegung und von Freiem in einen brennenden Scheiterhaufen; Anaxagoras lacht, da er im Mörser zerstoßen wird; Sokrates trinkt fröhlich den Schierlingstrank, und bringt ihn dem Kritias zu. S. christl. Weisheitslehre, d. i. Leitung zum Himmel v. Card. Joh. Bona; München 1824. Baronius schreibt vom heil. Ambrosius: „Der Kaiser Theodosius will in die Kirche? — Ich gestatte es nicht. Will man mich in Ketten werfen? Will man

mich zum Tode führen? Ich weigere mich nicht. Ich thue, was dem Priester zusteht; was sich für den Kaiser ziemt, das mag der Kaiser thun.“ (Sieh Flammengebete von Buchfelner. München 1823. Dezr. 7.)

Indessen obgleich durch Furcht die Willensfreiheit nicht aufgehoben wird; so wird sie doch beschränkt und die Handlung weniger freiwillig: a) Je größer die Verstands- und Gemüthsverwirrung ist, die aus der Furcht entsteht; b) je größer und näher das gefürchtete Uebel ist; c) je härter es einen ankömmt, den Drohungen und Schrecknissen zu widerstehen; d) je schwächer die Gemüthsart ist. Man denke an so manche Lügen aus gählinger Furcht vor Strafen und Schaden, an Ungerechtigkeiten aus Furcht und Noth, Unglück und Schande, an Unsittlichkeiten aus Menschenfurcht und Ansehen der Person, (z. B. Joh. 19, 12. 13) In Anbetracht dessen wurden ehemals jene Christen, die aus Gewalt und Furcht den Götzen opferten, und die hl. Bücher auslieferten, leichter bestraft, als andere Abgefallene. Konc. v. Ancyrä 5. T. Cyprian von den Gefallenen. Um also die Moralität einer Handlung aus Furcht zu beurtheilen, muß man auf die subjektive Beschaffenheit des Handelnden vorzügliche Rücksicht nehmen.

§. 81. IV. Affekte, Leidenschaften, Begierlichkeiten. (§. 55.)

A. Begriffe und Erklärungen.

Affekte lassen sich bequem eintheilen a) in angenehme, b) unangenehme und c) gemischte. 1. Die angenehmen sind: Heiterkeit, Fröhlichkeit, Freude, Entzücken, Liebe. 2. Die unangenehmen sind: Traurigkeit, Verdruß, üble Laune, Gram, Kummer, Verzweiflung, Zorn, Reue, Scham, Furcht, Angst, Schrecken. 3. Die gemischten sind Hoffnung, Verwunderung, Erstaunen, Verlangen, Sehnsucht.

Betrachtet man Affekte und Leidenschaften in

ihrer Entstehungsart; so ist es einleuchtend, daß sie ihrem Wesen nach keineswegs als Flecken in der sittlichen Natur des Menschen angesehen werden dürfen. Sie sind a) natürliche Folgen der Denk- und Empfindungsgesetze unseres Geistes, nicht willkührlich und bleiben die Grundquellen unserer Handlungen. b) Sie sind (wie Mezler sagt) das wohlthätigste Geschenk des Schöpfers, ohne welches wir viel zu unthätig bleiben, und alle unsere Kräfte in Stockung gerathen würden. Sie sind für die Seele eben das, was die Winde dem Schiffe sind. Sie sind zur Gesundheit der Seele so nothwendig, wie die Bewegung der Lebensgeister zur Gesundheit des Körpers. c) Die Geschichte der Menschheit zeigt, daß ohne sie nichts Schönes und Großes gethan worden; sie sind also zum allgemeinen und privaten Wohle unentbehrlich. d) Selbst die Bibel legt dergleichen Affekte, wiewohl nur uneigentlich und herabstimmend zu unsern Begriffen Gott selbst bei. Vergl. die vielen anthropopatischen Vorstellungen und Begriffe, welche man sich im alten Bunde von Gott machte. Dieß würde sie nicht thun, wenn die Affekte in sich bös wären. e) Auch Jesus handelte oftmals mit rascher Thätigkeit, nicht ohne Gemüthsbewegung. (Joh. 2, 15, 17. Luk. 19. 41. 45. 46. Matth. 9, 36. 14, 14. Joh. 11, 33. 12, 27. 17, 13. Luk. 10, 21. 12, 50. Matth. 26, 38.) f) Die heil. Schrift billiget die Gefühle einer frommen Freude, (Luk. 7, 45. 10, 20. Phil. 4, 14.) einer heilsamen Traurigkeit (2 Kor. 2, 4. 5. 7, 10. 11. Luk. 7, 38. 44. Hebr. 12, 11.) eines gerechten Zornes, (Ps. 4, 5. Eph. 4, 26.) g) Die Beispiele der größten und tugendhaftesten Männer bestättigen das Nämliche.

Allein so wohlthätig, so nützlich und nothwendig die Affekte für uns Menschen an sich sind; so gefährlich und schädlich können sie uns werden, wenn wir sie nicht gehörig leiten, zu heftig werden lassen, und uns denselben blindlings überlassen. (Sieh Kant's Anthropologie. Königsberg 1798. S. 203. 204. flg.) In dieser Hinsicht gehören sie un-

ter die Hindernisse menschlicher Handlungen. Jede Neigung, welche einen größern Grad der Lebhaftigkeit und Stärke erreicht und heftige Gemüths-Bewegungen erweckt, überrascht den Verstand, verwirrt die Vernunft, läßt den Menschen zu keiner ruhigen und ordentlichen Ueberlegung kommen, reißt den Willen mit sich, und beschränket dessen freie Thätigkeit ungemein, ja hebt sie durch ungestümme Heftigkeit manchmal gar auf.

B. Regeln.

1. Die ersten vorschnellen Regungen der Begierlichkeit sind unwillkührlich, und also ganz schuldlos; diese verhindern wollen, hieße eben so viel, als nicht mehr fühlen wollen. Sie sind nicht zuzurechnen; weil sie der Verstands- und Willensthätigkeit vorspringen. (Vergl. §. 58. Zweifel und Einwürfe. Nr. 4. §. 57. a.)

2. Die Neigung zum Bösen, wenn sie auch mit dem lebhaftesten Gefühle verbunden ist, ist keine Sünde, so lange der Wille sie nicht als Maxime der Handlung aufgenommen hat. „Jeder wird von der ihm eigenen Lust versucht. Sie zieht und lockt ihn. (Erst) wenn die Lust empfangen hat, gebärt sie die Sünde." (Jak. 1, 14. 15.) Das Gefühl schadet nicht, wo keine Einwilligung ist. So der heil. Bernhard.

3. Hat der Mensch böse Neigungen und Begierden durch freie Willensthätigkeit zur Maxime seiner Handlungen aufgenommen; so sind sie sittlich bös, und werden ihm zur Schuld zugerechnet. (1 Joh. 5, 17.)

4. Hat der Mensch böse Neigungen und Begierden selbst veranlaßt, weil er, z. B. seine Sinne nicht beherrschte; so sind sie in der Ursache willkührlich aufzurechnen.

6. Ist der Mensch selbst Schuld daran, daß er durch heftige Leidenschaften unwillkührlich mit fortgerissen wird, weil er z. B. seine Sinnlichkeit der Vernunft zu unterwerfen

vernachläßiget hat; so sind ihm seine Handlungen als ursächlich freiwillig zuzurechnen. (Ps. 31, 9. 48, 13.)

Uebrigens ist es schwer, die Sittlichkeit und derselben Grade einer aus Leidenschaft oder im Affekte verrichteten Handlung zu bestimmen; weil es schwer ist, zu beurtheilen, in wie weit eine solche Handlung eine freie oder nicht freie Handlung war. (Spr. 7, 21. 22. 23.) „Der Herr wägt die Gesinnungen, und erforscht die Herzen."

Erörterung.

Manche Person, die in der Hitze der Leidenschaft gefehlt hat, entschuldiget sich damit, daß sie sagt: Ich konnte mir nicht helfen, ich wollte es nicht thun, der Zorn hat mich übernommen, man hat es an mich gebracht — —.

Antw. Die Stärke der Leidenschaften kann nie für hinreichende Entschuldigung gelten, daß man sich von ihnen habe hinreißen lassen. Sie waren zum Gehorsame der Vernunft bestimmt, und gestattet man ihnen, sich die Oberhand anzumaßen; so wird man zum Verräther der Freiheit seiner Seele. Der Mensch ist verpflichtet, sich selbst zu beherrschen, und seine Sinnlichkeit der Vernunft zu unterwerfen. Ist nun diese Pflicht versäumt worden; so ist die Uebermacht der Sinnlichkeit über die Vernunft an sich schon ein sittlicher Fehler. Z. B. Jemand mordet im Zorne seinen Mitmenschen. Hier wird ihm diese Mordthat in so ferne zugerechnet, als er seine Leidenschaft nicht zu beherrschen suchte. (1 Mos. 4, 5 – 7.)

*) Man unterscheidet auch vorausgehende und nachfolgende Begierlichkeit. Jene geht der Handlung vorher, diese folgt ihr nach. Jene beschränkt wenigstens die Freiheit; diese aber ist als Folge der freien Willensthätigkeit willkührlich. Jene nämlich, wenn sie den Menschen nicht ganz betäubt, und zu aller Ueberlegung unfähig macht, hebt den Gebrauch der Vernunft und Freiheit nicht auf; daher hindert sie auch die Freiheit der darauf folgenden Handlung nicht. Vielmehr bewirkt dieselbe, daß die Hand-

lung, wozu das Gemüth schon gedrängt wird, nun mit größerer Neigung und Willigkeit verrichtet wird. Inzwischen weil doch beim Affekte der Gebrauch des Verstandes gestört ist, und der Wille heftiger getrieben wird; so macht sie die folgliche That weniger frei. Diese hingegen hat immer den freien Willen zur Quelle, hindert ihn nicht, vermehrt noch die böse Lust.

**) Wir haben die wichtigsten Ursachen, über unsere Affekte und Leidenschaften zu wachen, und sie zu beherrschen; denn sonst sind wir die elendesten Menschen sowohl am Leibe als an der Seele.

Herrschende Leidenschaften zerrütten a) das Erkenntniß-Vermögen, b) das Begehrungs-Vermögen, c) den Leib, d) den ganzen Wirkungskreis des Menschen, und e) verderben die Seele. Sprichw. 7, 22. 23. Die hl. Schrift legt die nachdrücklichsten Vorstellungen und Ermahnungen vor, Affekte und Leidenschaften zu beherrschen. Seneka sagt: Die Leidenschaften sind der moralischen Natur des Menschen das, was die Stürme der physischen sind. Wie aber Regen und Ungewitter, so haben auch die Stürme des Gemüthes ihre Vorboten des nahen Ausbruches; und eben dieß ist der Grund, warum sich manchem fürchterlichen Uebel zuvorkommen läßt. Vergl. Sailers Glückseligkeitslehre 1. Th. S. 110 flg. Fr. Mezler über den Einfluß auf die praktische Theologie im 10. Kap. vom dem Einflusse der herrschenden Leidenschaften auf die Sitten. S. 152. Schwarzhueber 4. Th. S. 19—23. Reyberger S. 81 flg. Schelle prakt. Philosophie. 1. B. §. 33.

§. 82. V. Angewöhnung, Gewohnheit.

A. Begriffe.

Gewohnheit ist eine durch öfters wiederholte Handlungen von derselben Art entstandene Neigung und Fertigkeit des Willens, so zu handeln. Geschieht die Wiederholung guter oder böser Handlungen; so ist sie eine gute oder böse Gewohnheit. Die Macht der Gewohnheit oder der mächtige Einfluß der Gewohnheit auf die Handlungen des Menschen ist unverkennbar. Sie wird eine innere Nöthigung, nach derselben Weise wieder zu handeln, wie man schon gehandelt hat. Durch die öftere Wiederholung der

nämlichen Handlungen wurzelt die Neigung dazu im Willen tiefer, der Drang dazu wird nach und nach heftiger, und die Fertigkeit darin geläufiger. Der heil. Augustin erzählt von seiner Mutter in ihren Jugendjahren: „Da es ihr als einem nüchternen Mädchen von den Aeltern aufgetragen wurde, Wein aus dem Faße zu zapfen, schlürfte sie, ehe sie den Wein in die Flasche goß, mit vorgespitzten Lippen etwas Weniges vom Rande des Schöpfbechers; weil sie Mehreres nicht vertragen konnte. Dieß that sie aber nicht aus Vorliebe zum Weine, sondern aus gewissem jugendlichen Muthwillen, der in Spielereien aufwallt, und in jungen Gemüthern gewöhnlich durch das Gewicht größerer Personen gehemmt wird. Zu diesem Wenigen nun täglich noch ein Weniges hinzusetzend (denn wer Weniges nicht achtet, der verfällt allmählig in Größeres) war sie dahin gekommen, daß sie nun bald volle Becher Wein auf einem Zuge austrank. Eine Magd warf ihr einst dieses Laster mit der bittersten Beleidigung vor, und schalt sie eine Weinsäuferin. Das traf. Sie sah auf ihren häßlichen Fehler zurücke, verabscheute ihn alsbald, und legte ihn ab." Sieh Leitsterne auf der Bahn d. H. 3. Bd. 9. B. 5. Kap. Man sagt von einer eingewurzelten Gewohnheit: Sie wird zur andern Natur. Horaz schreibt von ihr: „Vertreibe man auch die Natur mit einer zweizackigen Gabel, so wird sie doch dahin wiederkehren." Der Sünder z. B., der sich eine oder die andere Sünde zur Gewohnheit gemacht hat, wird, so zu sagen, wie mit den Haaren zur Sünde hingezogen.

Der heil. Augustin machte diese traurige Erfahrung von seiner Bekehrung an sich selbst. Er beschreibt die Tyrannei seiner bösen Gewohnheit mit folgenden Worten: „Ich seufzte — gefesselt, zwar nicht von fremden Eisenbanden, sondern von meinem eisernen Willen. Denn mein Wollen hielt der Feind gefangen; eine Kette hatte er daraus gemacht, und mich damit umschlungen. Nämlich aus verkehrtem Willen entsteht böse Lust; fröhnt man aber böser Lust,

so wird sie Gewohnheit; und widerstehet man der Gewohnheit nicht, so wird sie zur Nothwendigkeit. Und mit diesen in einander geschlungenen Ringen (weßhalb ich's eine Kette nannte,) hielt mich harte Knechtschaft gefangen. Das Gesetz der Sünde ist die Macht der Gewohnheit, wodurch der selbst unwillige Geist gezogen und festgehalten wird, zum Lohne, daß er sich ihr freiwillig überließ. Sieh Leitsterne a. a. O. 3. Bd. 8. B. 4. Kap. S. 232. fg.

Aus diesem geht hervor, daß die Gewohnheit der Freiheit des Gemüthes Abbruch thut, und unter die Hindernisse der menschlichen Handlung zu rechnen sey; indem durch sie die freie Willensthätigkeit des Menschen zwar nicht ganz aufgehoben, aber doch nicht wenig geschwächt wird.

B. Regeln.

1. Jede Gewohnheits-Handlung ist Anfangs mit freier Einwilligung begangen, und die Angewöhnung freiwillig eigen gemacht worden; folglich sind Handlungen aus Gewohnheit, gute und böse, immerhin ursächlich freiwillig und willkührlich. Nimmermehr hat man also gut und bös handeln müssen. Die Bestimmung dazu lag allzeit im Willen des Menschen.

Oder nehme man an, die Gewohnheits-Handlungen seyen nicht willkührlich; so würde ein Gewohnheits-Sünder gar keine Schuld wegen seiner Sünden haben. Ja je weiter er es in seiner bösen Gewohnheit gebracht hätte, desto weniger könnte man ihm seine Uebelthaten zurechnen. Hingegen hätte ein Frommer, der durch stete Wachsamkeit über sich, durch Selbstbeherrschung und Anstrengung sich zu guten Gewohnheiten hingearbeitet hat, wenig oder kein Verdienst, weil er jetzt aus Gewohnheit tugendhaft wäre. Jeder, der erst anfing, sich eine böse Gewohnheit zuzuziehen, wäre mehr strafbarer, als der in der Gewohnheit grau gewordene Sünder; und der Anfänger in der Buß- und Tugend-

Uebung hätte grösseres Verdienst, als der sein ganzes Leben in strenger Buße und Tugend hingebracht hätte. Setze man auch, zwei Menschen von gleichem Grade der Erkenntniß, Einwilligung und freier Wahl setzen eine böse Handlung drei-, fünf-, siebenmal; der eine steht mit Ueberwindung und Gewalt an sich nun davon ab; der andere fährt fort, sie leichtsinnig zu begehen, und wird endlich ein unverbesserlicher Sünder. Oder kehre man den Fall um, und wende ihn auf angewöhnte Fertigkeit in der Tugend an, so daß einem die Gewohnheit im Guten gleichsam zur Natur wird. Sollten nun die Sünden und Tugenden, eben weil sie aus Gewohnheit geschehen, gar nicht, oder weniger zur Schuld oder zum Verdienste zugerechnet werden können; welche Widersprüche! Welche Absurditäten! Dieser Behauptung widerspricht die Vernunft, das Gesetz der Gerechtigkeit, und die heil. Schrift. Der heil. Paulus schreibt (Röm. 2, 5—11.) „Durch dein unbußfertiges Herz häufest du Strafen auf jenen Tag der Strafe, wo Gott als gerechter Richter sich zeigen wird, der Jedem nach seinen Werken vergelten wird, Jammer und Angst Jedem, der Böses; Ehre, Herrlichkeit und Heil Jedem, der Gutes thut." (Luk. 12, 48.)

2. So groß immerhin die Gewalt einer Gewohnheit ist; so kann die Angewöhnung des Guten wieder aufgegeben, aber auch die Gewohnheit des Bösen bezwungen werden. So Viele, welche glücklich angefangen, auch große Fertigkeit in der Tugend sich eigen gemacht haben, sind zurückgefallen. Die heil. Schrift ermahnt deßwegen, immer im Guten fortzuschreiten, und bis an's Ende auszuharren; hingegen erweckt sie auch alle Gewohnheits-Sünder sich mit Gewalt von ihren Sünden loszumachen. (Jes. 1, 16—18. 55, 7. Joel. 2, 12. 13.) Thut Buße, war der Ruf der Propheten und der Apostel. Gott gibt aber auch hinlängliche Gnade dazu, und keine böse Gewohnheit ist so stark, daß sie nicht gebrochen, und mit Gottes allmächtiger Gnade durch eifrige Anwendung der Hilfsmittel überwunden wer-

den kann. (Luk. 15. Matth. 21, 31. 32.) Sieh §. 58. Zweifel und Einwürfe Nr. 7.

*) Der heil. Augustin schreibt nach seiner Bekehrung von den Folgen der bösen Gewohnheit in sich sehr offenherzig: „Noch leben in meinem Gedächtnisse die Bilder solcher Dinge, die meine Gewohnheit daselbst festgeheftet hat, und erscheinen mir, zwar ohne Kraft, wenn ich wach bin; im Schlafe aber nicht nur zur Lust, sondern sogar bis zur Einwilligung und zu höchst ähnlichen Thaten. So viel vermag die Täuschun des Bildes in meiner Seele und meinem Fleische, daß den Schlafenden falsche Erscheinungen zu Dingen verleiten, wozu wahrhafte den Wachenden nicht verleiten könnten. Wo ist dann die Vernunft, die, wenn ich wache, solchen Versuchungen widersteht? schließt sie sich etwa mit den Augen? schlummert sie etwa mit den Sinnen des Körpers? Aber wie widerstehen wir dann auch oft im Schlafe, und versagen, unseres Vorsatzes eingedenk, und fest in der Keuschheit verharrend, solchen Lockungen durchaus unsere Einwilligung? und dennoch ist hier ein so großer Unterschied, daß wir, selbst im Falle des Gegentheils, beim Erwachen zur Ruhe des Gewissens zurückkehren, und dieses Unterschiedes wegen finden, daß wir nicht gethan haben, was in uns vorging, wiewohl es uns leid ist, daß es, auf welche Weise auch, in uns vorging. Leisterne 3. B. 9. B. 11. K.

**) Handlungen aus böser Gewohnheit, zu deren Entkräftung man kein kräftiges Hilfsmittel anwendet, wenn sie auch ohne Bedachtsamkeit erfolgen, sind ursächlich willkührlich und frei, folglich zuzurechnen: Z. B. Ein Gewohnheitsflucher stößt beim Spiele Verwünschungen und Lästerungen aus; ein Trunkenbold fängt im Rausche Hader und Streithändel an. Die Gewohnheit mindert die Schwere solcher Sünden nicht, vielmehr vermehret sie solche; denn je öfter und länger eine Sünde begangen wird, desto schwerer wird sie, und eben durch die lange Unterhaltung und Vernachläßigung der bösen Gewohnheit, die Menschenwürde desto mehr geschändet, und der sittliche Zustand verschlimmert. Der heil. Thomas 1, 2. q. 78. 2. 2. q. 186. art. 9.

***) Hat ein bisheriger Gewohnheits-Sünder aus Kenntniß seines sittlichen übeln Zustandes ernstlich bereits angefangen, seinen herrschenden Affekt zu bezwingen, und wendet er mit festem Willen alle Mittel an, davon frei zu wer-

den; so ist das, was Kraft der Gewohnheit und verdorbenen Natur wider Willen und Wissen erfolgt, nicht als willkührlich, weder in sich, noch in der Ursache zu urtheilen, und ihm nicht zuzurechnen. Z. B. Ein bekehrter Wollüstling wird mit unreinen Vorstellungen und Begierden überrascht, mit sinnlichen bösen Regungen geplagt, schlüpfrige Scherze entfahren ihm: Kommen diese Anfälle gleichwohl, vermöge der Gewohnheit; so sind sie doch keine Wirkungen der freien Willensthätigkeit, und folglich keine freien Handlungen des gebesserten Gemüthes. (Röm. 7, 15. 17. 20.) Hierin liegt Beruhigung und Trost für den schwachen Menschen, der sich ernstlich zu bessern bestrebt, doch durch die Macht der Gewohnheit bestürmt wird. (1 Joh. 3, 21.)

****) Befleißt sich ein Christ, seinen starken herrschenden Affekt zu bezwingen und auszurotten, und bereitet er zur Zeit der Ruhe seines Herzens Mittel zu diesem Zwecke; fällt aber wieder: so steckt er eigentlich nicht in der Gewohnheits-Sünde, sondern er ist vielmehr ein rückfälliger Sünder zu nennen. (Matth. 18, 22. Luk. 17, 4.)

§. 83. VI. Naturál, Temperament.

A. Begriffe.

Das Naturál oder die Gemüthsart ist die natürliche Anlage zu gewissen Arten von Empfindungen, z. B. zum Mitleiden, Nachgeben, Verträglichseyn, zur Gefühllosigkeit, Hartversöhnlichkeit. — Das Naturál hat seinen Grund theils im gegenseitigen Verhältnisse der Geisteskräfte, theils in der individuálen Beschaffenheit der Organisation. Mit dem Naturále ist das Temperament sehr verwandt.

So wie das Naturál das Eigenthümliche der Seelenbeschaffenheit ausdrückt; so bezeichnet das Temperament die ganz eigenthümliche Beschaffenheit des Körpers, (den starken oder schwachen Bau) der Organisation und Complexion, in so weit sie einen merklichen Einfluß auf die Neigungen und Handlungsweisen der Seele hat. Die alten und neuern Aerzte und Philosophen haben das Temperament verschieden eingetheilt; daher das sanguinische (des Leichl-

blütigen) das phlegmatische (des Kaltblütigen) das cholerische (des Warmblütigen) das melancholische (des Schwerblütigen) das böotische (des Schwerblütigen) das hysterische oder hypochondrische (des Scharfblütigen). Ferner das gemäßigte, heftige, leicht reizbare, nervenschwache, träge. —

In dieser Eintheilung liegt viel Unbestimmtes. Der Grund der Temperamente liegt in der Beschaffenheit der Nerven, Muskeln, Säfte und des Geblütes, zugleich auch in der verschiedenartigen Mischung des im Körper, durch die Lebenskraft gesetzmäßig beweglichen Flüssigen, auch im verschiedenen Grade der Wärme und Kälte dieser Säfte. Die Verschiedenheit dieser Bestandtheile im Körper macht die Verschiedenheit der Temperamente. Ohngeachtet der mancherlei Namen von Temperamenten ist in jedem einzelnen Menschen eine eigenthümliche Beschaffenheit und Zusammensetzung dessen, was das Temperament bildet; und daher kann man annehmen, daß jeder Mensch sein eigenes, individuales Temperament hat.

Einfluß des Naturals und Temperaments auf die Sittlichkeit der Handlungen.

Beim engen Bande zwischen Körper und Seele kann es nicht anders seyn, das Natural und Temperament des Menschen muß auf das Begehrungs-Vermögen, so wie auf das Gefühl von Lust oder Unlust einwirken. Es ist die physische Quelle der Reizbarkeit und Empfindsamkeit, die sinnliche Triebfeder; und darin liegt der Grund, daß Menschen lebhaft, munter, schnell, träg, langsam, unthätig, reizbar, hitzig, kühn, empfindlich, zornig, hartfühlend, plumb, u. dgl. sind. Jedes Natural und Temperament begünstiget und befördert auch mehr oder weniger Leidenschaften. Nach dessen Beschaffenheit sind Menschen geneigter zum Guten oder Bösen, zu diesem mehr, zu jenem weniger; schneller, heftiger, anhaltender in Ausübung des Sittlichen,

es ihm möglich machen, jene zu erreichen und wirklich zu machen. Da sich aber dieselbe Kraft verschieden äußern, und also verschiedene Wirkungen hervorbringen kann; so muß bestimmt werden, wie sich eine jede Kraft äußern muß und soll, damit sie zweckmäßig wirke. Nun ein Satz, der dieses aussagt, heißt Gesetz.

Es gibt physische und sittliche Gesetze. So wie es in der Schöpfung zweierlei Wesen gibt, nämlich a) bloße Naturwesen ohne Bewußtseyn und Freiheit, und b) sittliche Wesen mit Bewußtseyn und Freiheit wirkend; so gibt es auch zweierlei Wirkungsgesetze. Für die bloßen Naturwesen gibt es physische und mechanische Gesetze; für freie Wesen gibt es sittliche Gesetze, die man auch Gebote nennt. Die physischen Gesetze werden ausgedrückt durch Muß; die sittlichen durch Soll; z. B. die Sonne muß leuchten und erwärmen; du sollst Gott, Vater und Mutter ehren, nicht stehlen, tödten. Die physischen Gesetze leiten die Kräfte der Wesen auf eine positive Art. Die bloßen Naturwesen haben keine Freiheit, keine Selbstbestimmbarkeit, sondern müssen der Richtung folgen, welche sie durch die ihrer Kraft vorgeschriebenen Gesetze erhalten. Eben deßhalben bringen die physischen Gesetze ihre Wirkung unfehlbar und unabweichlich hervor, z. B. ein Körper, der nicht unterstützt wird, muß fallen. Ganz anders verhält es sich mit den sittlichen Gesetzen. Diese Regeln haben die Wirkungskraft nicht, wie die physischen, in sich selbst; sondern das sittliche, sich selbst bestimmbare Wesen muß erst diese Regeln erkennen, in Maximen aufnehmen, und darnach Wirkungen hervorbringen. Die sittlichen Gesetze führen keine Röthigung, wie die physischen, mit sich. Das sittliche Wesen kann von diesen Normen abweichen, und seine Kraft anders gebrauchen. Z. B. „Du sollst deinen Nächsten lieben;“ aber der Mensch muß ihn nicht lieben, sondern er kann von diesem Gesetze abweichen, und seinen Nächsten hassen. Ein sittliches Gesetz ist demnach eine Regel,

zu diesem, jenem Laster vielen Antrieb und Hang. Welcher auffallende Unterschied ist hinsichtlich dessen zwischen Aeltern und Kindern, zwischen Geschwistern!

c) Auffallend ist der Kontrast zwischen der Freundschaft eines cholerischen und phlegmatischen, der Wohlthätigkeit eines sanguinischen und melancholischen Menschen.

d) Naturäls- und Temperamentsfehler sind nicht immer allein durch geistige, sondern auch physische Mittel zu verbessern.

*) Ueber den Einfluß der verschiedenen Temperamente und körperlichen Stimmungen auf die Sitten lese man Mezler S. 83—94. Feder vom menschlichen Willen. Niemeyer's Charakteristik z. B. des Sauls, Salomons, Judas, Petrus, Religion der Temperamente.

B. Regeln.

1. Macht zu Folge des Gesagten das Naturäl und Temperament uns Menschen zu einer Art von Empfindungen, Neigungen und Handlungen zwar geneigter, zu andern langsamer und träger; so hat Beides doch in sich keine solche Kraft und Macht, daß es den Willen so ziehen und hinreißen müsse, daß er sich gerade auf sie hingeben und sich auf die entgegengesetzte Seite nicht bestimmen und wenden könne. Jene Anlage beschränkt und mindert zwar manchmal die Freithätigkeit des menschlichen Willens; hebt sie aber nicht ganz auf.

2. Werden wir je zuweilen z. B. vom zu hitzigen Temperamente hingerissen; so kömmt es darauf an, ob es in unserer Willensstimmung und Macht stand, solche Bewegungen zu hindern, oder nicht. Im ersten Falle ist die Handlung willkührlich und zuzurechnen; im zweiten aber nicht. (§. 82.)

3. Jeder Mensch ist fähig, auch schuldig, seine Naturäls- und Temperamentsfehler kennen zu lernen, und zu verbessern. Die Möglichkeit dessen bezeugt die Lebensgeschichte so

mancher christlichen Seelen, die als Helden die stärksten Naturanlagen zum Bösen bezwungen und verbessert haben. Der heil. Fr. v. Sales schreibt in der Phil. „Wir haben gewisse natürliche Neigungen, die eigentlich weder schwere, noch läßliche Sünden sind, da sie ihren Ursprung nicht in einzelnen Sünden haben. Man nennt sie Unvollkommenheiten, und die Werke derselben Fehler und Mängel. So war die heil. Paula zur Traurigkeit und zum Trübsinne dermassen geneigt, daß sie beim Tode ihres Gemahls und ihrer Kinder immer Gefahr lief, aus Betrübniß zu sterben. Dieß war Unvollkommenheit und keine Sünde, da sie diesen Hang wider ihren Willen in sich empfand. Es gibt Menschen, die von Natur leichtsinnig sind, Andere sind immer zum Widerspruche geneigt, noch Andere sind sehr eigensinnig; diese sind zum Unwillen, jene zum Zorne, Andere zur Liebe geneigt. Ueberhaupt gibt es wenig Menschen, in welchen man nicht irgend eine Unvollkommenheit wahrnehmen könnte. Sind aber auch solche Fehler Jedem wie angeboren und eigen; so kann man durch Sorgsamkeit und entgegengesetzte Neigungen dieselben gleichwohl bessern und mäßigen, ja wohl gar sich davon befreien und reinigen. Sagen will ich dir nun, Philothea! was man deßhalb thun müsse. Hat man doch Mittel erfunden, die bittern Mandelbäume in süße umzuwandeln; weßhalb sollten wir denn nicht ebenfalls unsere verkehrten Neigungen aus der Seele vertreiben, und besser werden können? Es gibt keine so natürlich gute Anlage, die durch böse Gewohnheiten nicht böse werden könnte; und es gibt auch kein so übel gesittetes Gemüth, das nicht durch die Gnade Gottes, durch Fleiß und Thätigkeit könnte bezähmt und überwunden werden. Ich will daher dir einige Regeln geben, und Uebungen vorschlagen." Leitsterne auf der Bahn des Heils. 1. B. 24. Kap. S. 67.

*) Ein Sittenlehrer befleiße sich mit aller Genauigkeit, den natürlichen Charakter, das Naturál und die verschiedenen Temperamente der Menschen kennen zu lernen;

a) damit er sie desto passender über ihre Pflichten in Ansehung ihrer natürlichen Anlagen belehren, und anweisen könne, was sie denselben für eine Richtung geben, wie sie dieselben ausbilden, oder beschränken sollen;

b) damit er mit seinen Vorstellungen den rechten Weg ihrer Herzen finden, und die Wirkung derselben befördern könne;

c) damit er das schwerere Geschäft der sittlichen Zurechnung ordentlich leiten und führen könne.

**) Nebst den bisher angezeigten Anlagen und Hindernissen menschlicher Handlungen gibt es noch viele andere Dinge, die ebenfalls auf die Sittlichkeit unserer Handlungen bald mehr, bald weniger Einfluß haben, und bei der sittlichen Zurechnung berücksichtigt werden müssen. Dergleichen sind:

1. Die Gesundheit und Anlagen der Aeltern in Beziehung auf ihre Kinder; 2. physische Erziehung; 3. Alter; 4. Geschlecht; 5. Stand; 6. Klima; 7. Nahrung; 8. Wohnort; 9. kränkliche Dispositionen; 10. Gesellschaft; 11. Regierungsform. Sieh Mezler. 1. Th. S. 52—221. Reinhard System der christl. M. S. 143. §. 69. 1. Th. Vogels Lehrbuch der christl. Moral. S. 108. fg.

Zweites Hauptstück.

Von den Regeln menschlicher Handlungen, den Gesetzen.

Erster Artikel.

Vom Gesetze und von der Verbindlichkeit überhaupt.

§. 84. Gesetz, Verbindlichkeit überhaupt.

Ein Gesetz ist ein Satz, welcher aussagt, wie eine Kraft zur Erreichung ihrer Bestimmung wirken muß oder soll.

Erklärung.

Jedes Wesen hat seine eigene Bestimmung; es muß also mit solchen Anlagen und Kräften versehen seyn, die

es ihm möglich machen, jene zu erreichen und wirklich zu machen. Da sich aber dieselbe Kraft verschieden äußern, und also verschiedene Wirkungen hervorbringen kann; so muß bestimmt werden, wie sich eine jede Kraft äußern muß und soll, damit sie zweckmäßig wirke. Nun ein Satz, der dieses aussagt, heißt Gesetz.

Es gibt physische und sittliche Gesetze. So wie es in der Schöpfung zweierlei Wesen gibt, nämlich a) bloße Naturwesen ohne Bewußtseyn und Freiheit, und b) sittliche Wesen mit Bewußtseyn und Freiheit wirkend; so gibt es auch zweierlei Wirkungsgesetze. Für die bloßen Naturwesen gibt es physische und mechanische Gesetze; für freie Wesen gibt es sittliche Gesetze, die man auch Gebote nennt. Die physischen Gesetze werden ausgedrückt durch Muß; die sittlichen durch Soll; z. B. die Sonne muß leuchten und erwärmen; du sollst Gott, Vater und Mutter ehren, nicht stehlen, tödten. Die physischen Gesetze leiten die Kräfte der Wesen auf eine positive Art. Die bloßen Naturwesen haben keine Freiheit, keine Selbstbestimmbarkeit, sondern müssen der Richtung folgen, welche sie durch die ihrer Kraft vorgeschriebenen Gesetze erhalten. Eben deßhalben bringen die physischen Gesetze ihre Wirkung unfehlbar und unabweichlich hervor, z. B. ein Körper, der nicht unterstützt wird, muß fallen. Ganz anders verhält es sich mit den sittlichen Gesetzen. Diese Regeln haben die Wirkungskraft nicht, wie die physischen, in sich selbst; sondern das sittliche, sich selbst bestimmbare Wesen muß erst diese Regeln erkennen, in Maximen aufnehmen, und darnach Wirkungen hervorbringen. Die sittlichen Gesetze führen keine Nöthigung, wie die physischen, mit sich. Das sittliche Wesen kann von diesen Normen abweichen, und seine Kraft anders gebrauchen. Z. B. „Du sollst deinen Nächsten lieben;" aber der Mensch muß ihn nicht lieben, sondern er kann von diesem Gesetze abweichen, und seinen Nächsten hassen. Ein sittliches Gesetz ist demnach eine Regel,

Folgerungen.

1. **Nothwendige, unausweichliche Handlungen** oder vielmehr Wirkungen sind kein Gegenstand einer sittlichen Gesetzgebung, kein Objekt eines sittlichen Gesetzes und einer Pflicht; weil die Freiheit und Selbstbestimmung fehlt. Diese gehören in den Umfang der physischen Gesetzgebung.

2. Handlungen, welche an sich unmöglich sind, können auch kein Gegenstand der Gesetzgebung seyn; z. B. eine geschehene Handlung ungeschehen zu machen. Ein solches Gesetz wäre Unvernunft; indem es etwas Unmögliches nicht nur möglich, sondern gar wirklich haben wollte. Daher das Bekannte: „Zum Unmöglichen ist Niemand gehalten." Dieß gilt auch von der relativen Unmöglichkeit; denn was in Beziehung auf die Kraft und Lage eines Subjektes unmöglich ist, dieses kann dasselbe eben so wenig bewirken, als wenn es absolut unmöglich wäre. So kann der Soldat im Felde keinen Krankendienst, und der Kranke keinen Kriegsdienst leisten.

3. Die Handlungen, die geboten werden sollen, müssen auch relativ möglich seyn, d. i. in Beziehung auf die Kräfte und Umstände eines Subjektes. „Ueber das Vermögen oder Können ist Niemand gehalten." Z. B. Einem selbst geldbedürftigen Armen kann man das Geldalmosen nicht gebieten; einem, der kein Schwimmer ist, kann man es nicht zur Pflicht machen, einen in tiefen Strom Gestürzten zu retten.

4. Wenn aber die relative Unmöglichkeit durch den Freiheits-Gebrauch des Menschen herbeigeführt worden ist; so ist sie ihm zur Schuld zuzurechnen. (Luk. 16, 1—3.)

*) Bloße Beschwerlichkeit darf mit völliger Unmöglichkeit nicht verwechselt werden. Einem mit einer bösen Leidenschaft und Gewohnheit Behafteten mag es wohl schwer fallen, sich zu bessern, aber es ist doch nicht unmöglich.

5. Nicht alle Kraftäußerungen des Menschen sind ein Gegenstand der sittlichen Gesetzgebung; sondern nur diejenigen, die von ihm durch Vernunft und Freiheit bewirkt

nünftige Thier (Psalm 48, 21.), wird ein Feind Gottes, ein Knecht der Sünde und ein Opfer des Verderbens. (Röm. 5, 16. 8, 5 — 8. Jak. 4, 4.) Vergl. Ueberwasser Moralth. 2. Th. S. 30 — 34.

§. 85. Verpflichtungsgrund.

Der Grund aller Verbindlichkeit muß außer allen Pflichten, in der eigenthümlichen Anlage eines moralischen Wesens liegen, und das richtige Verhältniß desselben und die Angemessenheit dieses Verhältnisses befassen, in welchen es sich in Beziehung auf sich und alle andere Wesen außer sich befindet. Jedes moralische Gesetz und somit jede Verbindlichkeit muß in der Natur des moralischen Wesens begründet, und seine Sanction daraus erhalten. Der Hauptgrund der Verbindlichkeit ist die bestimmte Angemessenheit einer Handlung oder Unterlassung mit der Natur und Würde des moralischen Wesens, oder eine solche nothwendige Uebereinstimmung mit ihr, daß das Gegentheil derselben widerspricht und widerstrebt. Sittlichgut ist also alles jenes, was der Natur und Würde eines moralischen Wesens angemessen ist und mit ihr übereinstimmt; z. B. im Menschen Arbeitsamkeit, Mäßigkeit, moralische Sympathie — —. Sittlichbös hingegen ist das, was der Natur und Würde desselben nicht angemessen und übereinstimmend ist; z. B. Unzucht, Haß, Undank — —. Die Angemessenheit und Uebereinstimmung einer sittlichen Handlung mit der Natur und Würde eines moralischen Wesens überhaupt ist also eigentlich der höchste und letzte Grund jeder Verbindlichkeit und Pflicht. Dieser oberste Grund hat bei allen moralischen Wesen, auch bei dem Höchsten Giltigkeit und Anwendung. Er läßt sich folglich in diesem Satze aussprechen: „Jedes moralische Wesen soll seiner Natur nnd Würde gemäß handeln,“ oder in Hinsicht auf den sinnlich vernünftigen Menschen: „Handle deiner Menschen-Natur und Würde gemäß.“

*) Das auf den Verpflichtungsgrund sich weiter Beziehende sieh §. 130. 131. 132 und 133.

blütigen) das phlegmatische (des Kaltblütigen) das cholerische (des Warmblütigen) das melancholische (des Schwerblütigen) das böotische (des Schwerblütigen) das hysterische oder hypochondrische (des Scharfblütigen). Ferner das gemäßigte, heftige, leicht reizbare, nervenschwache, träge. —

In dieser Eintheilung liegt viel Unbestimmtes. Der Grund der Temperamente liegt in der Beschaffenheit der Nerven, Muskeln, Säfte und des Geblütes, zugleich auch in der verschiedenartigen Mischung des im Körper, durch die Lebenskraft gesetzmäßig beweglichen Flüssigen, auch im verschiedenen Grade der Wärme und Kälte dieser Säfte. Die Verschiedenheit dieser Bestandtheile im Körper macht die Verschiedenheit der Temperamente. Ohngeachtet der mancherlei Namen von Temperamenten ist in jedem einzelnen Menschen eine eigenthümliche Beschaffenheit und Zusammensetzung dessen, was das Temperament bildet; und daher kann man annehmen, daß jeder Mensch sein eigenes, individuäles Temperament hat.

Einfluß des Naturäls und Temperaments auf die Sittlichkeit der Handlungen.

Beim engen Bande zwischen Körper und Seele kann es nicht anders seyn, das Naturäl und Temperament des Menschen muß auf das Begehrungs-Vermögen, so wie auf das Gefühl von Lust oder Unlust einwirken. Es ist die physische Quelle der Reizbarkeit und Empfindsamkeit, die sinnliche Triebfeder; und darin liegt der Grund, daß Menschen lebhaft, munter, schnell, träg, langsam, unthätig, reizbar, hitzig, kühn, empfindlich, zornig, hartfühlend, plumb, u. dgl. sind. Jedes Naturäl und Temperament begünstiget und befördert auch mehr oder weniger Leidenschaften. Nach dessen Beschaffenheit sind Menschen geneigter zum Guten oder Bösen, zu diesem mehr, zu jenem weniger; schneller, heftiger, anhaltender in Ausübung des Sittlichen,

wie des Unsittlichen. Jener ist hitzig, brennt schnell auf wie Strohfeuer, läßt sich bald besänftigen, zürnt, ohne zu hassen, dieser ist langsam zum Zorne, aber sein Zorn ist anhaltend, Rache kochend, unversöhnlich. Jener ist munter zur Arbeit, unverdrossen, anhaltend, dieser ohne Leben, ohne Kraft, bald ermüdet, Ruhe liebend. Einer will sich über den Verlust eines Gutes zu Tode grämen, ein Anderer ist ganz gleichgiltig dabei; diesen ärgert die Mücke an der Wand, jener kann Alles über sich hingehen lassen, u. dgl. m.

Groß und wichtig ist die Einwirkung des Naturäls sowohl, als des Temperaments auf das Sittliche des Menschen, und sehr bedeutend der Einfluß dessen auf die Sitten. Die Beobachtung des Thuns und Lassens der Menschen, der Triebfedern und Quellen desselben bewährt diese Wahrheit. „Der verwesliche Leib beschwert die Seele, und die irdische Wohnung drückt den vieldenkenden Geist nieder.“ (Weish. 9, 15.)

Galenus sagt: „Die Sittlichkeit des Gemüthes richtet sich nach den Temperamenten.“ Jesus sagt (Matth. 26, 41.) „Der Geist ist zwar willig, aber das Fleisch (das körperliche Wesen) ist schwach.“ Die heil. Schrift gibt auch bei der Darstellung böser Handlungen Winke auf die körperlichen Anlagen, so z. B. vom harten Zorne des haarigten Esau gegen Jakob, vom wechselnden Hasse des schwarzgalligten Sauls gegen David, vom Ehrgeize des schönen Absalons, von den Feindseligkeiten des starken Samsons u. s. w. Man will sogar behaupten, daß die Religion sich nach den Temperamenten forme.

Aus dem Gesagten geht Folgendes hervor:

a) Der nämliche Gegenstand macht nicht immer gleichen Eindruck auf die Gemüther, und kann nach der verschiedenen Anlage des Naturäls und der Beschaffenheit des Temperaments, verschiedene Wirkungen hervorbringen; so z. B. der Vortrag einer geist- und feuervollen Rede.

b) Manche Menschen haben zu dieser, jener Tugend,

zu diesem, jenem Laster vielen Antrieb und Hang. Welcher auffallende Unterschied ist hinsichtlich dessen zwischen Aeltern und Kindern, zwischen Geschwistern!

*c) Auffallend ist der Kontrast zwischen der Freundschaft eines cholerischen und phlegmatischen, der Wohlthätigkeit eines sanguinischen und melancholischen Menschen.

d) Naturäls- und Temperamentsfehler sind nicht immer allein durch geistige, sondern auch physische Mittel zu verbessern.

*) Ueber den Einfluß der verschiedenen Temperamente und körperlichen Stimmungen auf die Sitten lese man Mezler S. 83—94. Feder vom menschlichen Willen. Niemeyer's Charakteristik z. B. des Sauls, Salomons, Judas, Petrus. Religion der Temperamente.

B. Regeln.

1. Macht zu Folge des Gesagten das Naturäl und Temperament uns Menschen zu einer Art von Empfindungen, Neigungen und Handlungen zwar geneigter, zu andern langsamer und träger; so hat Beides doch in sich keine solche Kraft und Macht, daß es den Willen so ziehen und hinreißen müsse, daß er sich gerade auf sie hingeben und sich auf die entgegengesetzte Seite nicht bestimmen und wenden könne. Jene Anlage beschränkt und mindert zwar manchmal die Freithätigkeit des menschlichen Willens; hebt sie aber nicht ganz auf.

2. Werden wir je zuweilen z. B. vom zu hitzigen Temperamente hingerissen; so kömmt es darauf an, ob es in unserer Willensstimmung und Macht stand, solche Bewegungen zu hindern, oder nicht. Im ersten Falle ist die Handlung willkührlich und zuzurechnen; im zweiten aber nicht. (§. 82.)

3. Jeder Mensch ist fähig, auch schuldig, seine Naturäls- und Temperamentsfehler kennen zu lernen, und zu verbessern. Die Möglichkeit dessen bezeugt die Lebensgeschichte so

mancher christlichen Seelen, die als Helden die stärksten Naturanlagen zum Bösen bezwungen und verbessert haben. Der heil. Fr. v. Sales schreibt in der Phil. „Wir haben gewisse natürliche Neigungen, die eigentlich weder schwere, noch läßliche Sünden sind, da sie ihren Ursprung nicht in einzelnen Sünden haben. Man nennt sie Unvollkommenheiten, und die Werke derselben Fehler und Mängel. So war die heil. Paula zur Traurigkeit und zum Trübsinne dermassen geneigt, daß sie beim Tode ihres Gemahls und ihrer Kinder immer Gefahr lief, aus Betrübniß zu sterben. Dieß war Unvollkommenheit und keine Sünde, da sie diesen Hang wider ihren Willen in sich empfand. Es gibt Menschen, die von Natur leichtsinnig sind, Andere sind immer zum Widerspruche geneigt, noch Andere sind sehr eigensinnig; diese sind zum Unwillen, jene zum Zorne, Andere zur Liebe geneigt. Ueberhaupt gibt es wenig Menschen, in welchen man nicht irgend eine Unvollkommenheit wahrnehmen könnte. Sind aber auch solche Fehler Jedem wie angeboren und eigen; so kann man durch Sorgsamkeit und entgegengesetzte Neigungen dieselben gleichwohl bessern und mäßigen, ja wohl gar sich davon befreien und reinigen. Sagen will ich dir nun, Philothea! was man deßhalb thun müsse. Hat man doch Mittel erfunden, die bittern Mandelbäume in süße umzuwandeln; weßhalb sollten wir denn nicht ebenfalls unsere verkehrten Neigungen aus der Seele vertreiben, und besser werden können? Es gibt keine so natürlich gute Anlage, die durch böse Gewohnheiten nicht böse werden könnte; und es gibt auch kein so übel gesittetes Gemüth, das nicht durch die Gnade Gottes, durch Fleiß und Thätigkeit könnte bezähmt und überwunden werden. Ich will daher dir einige Regeln geben, und Uebungen vorschlagen." Leitsterne auf der Bahn des Heils. 1. B. 24. Kap. S. 67.

*) Ein Sittenlehrer befleiße sich mit aller Genauigkeit, den natürlichen Charakter, das Naturál und die verschiedenen Temperamente der Menschen kennen zu lernen;

a) damit er sie desto passender über ihre Pflichten in Ansehung ihrer natürlichen Anlagen belehren, und anweisen könne, was sie denselben für eine Richtung geben, wie sie dieselben ausbilden, oder beschränken sollen;

b) damit er mit seinen Vorstellungen den rechten Weg ihrer Herzen finden, und die Wirkung derselben befördern könne;

c) damit er das schwerere Geschäft der sittlichen Zurechnung ordentlich leiten und führen könne.

**) Nebst den hiher angezeigten Anlagen und Hindernissen menschlicher Handlungen gibt es noch viele andere Dinge, die ebenfalls auf die Sittlichkeit unserer Handlungen bald mehr, bald weniger Einfluß haben, und bei der sittlichen Zurechnung berücksichtigt werden müssen. Dergleichen sind:

1. Die Gesundheit und Anlagen der Aeltern in Beziehung auf ihre Kinder; 2. physische Erziehung; 3. Alter; 4. Geschlecht; 5. Stand; 6. Klima; 7. Nahrung; 8. Wohnort; 9. kränkliche Dispositionen; 10. Gesellschaft; 11. Regierungsform. Sieh Mezler. 1. Th. S. 52—221. Reinhard System der christl. M. S. 143. §. 69. 1. Th. Vogels Lehrbuch der christl. Moral. S. 108. fg.

Zweites Hauptstück.

Von den Regeln menschlicher Handlungen, den Gesetzen.

Erster Artikel.

Vom Gesetze und von der Verbindlichkeit überhaupt.

---

§. 84. Gesetz, Verbindlichkeit überhaupt.

Ein Gesetz ist ein Satz, welcher aussagt, wie eine Kraft zur Erreichung ihrer Bestimmung wirken muß oder soll.

Erklärung.

Jedes Wesen hat seine eigene Bestimmung; es muß also mit solchen Anlagen und Kräften versehen seyn, die

es ihm möglich machen, jene zu erreichen und wirklich zu machen. Da sich aber dieselbe Kraft verschieden äußern, und also verschiedene Wirkungen hervorbringen kann; so muß bestimmt werden, wie sich eine jede Kraft äußern muß und soll, damit sie zweckmäßig wirke. Nun ein Satz, der dieses aussagt, heißt Gesetz.

Es gibt physische und sittliche Gesetze. So wie es in der Schöpfung zweierlei Wesen gibt, nämlich a) bloße Naturwesen ohne Bewußtseyn und Freiheit, und b) sittliche Wesen mit Bewußtseyn und Freiheit wirkend; so gibt es auch zweierlei Wirkungsgesetze. Für die bloßen Naturwesen gibt es physische und mechanische Gesetze; für freie Wesen gibt es sittliche Gesetze, die man auch Gebote nennt. Die physischen Gesetze werden ausgedrückt durch Muß; die sittlichen durch Soll; z. B. die Sonne muß leuchten und erwärmen; du sollst Gott, Vater und Mutter ehren, nicht stehlen, tödten. Die physischen Gesetze leiten die Kräfte der Wesen auf eine positive Art. Die bloßen Naturwesen haben keine Freiheit, keine Selbstbestimmbarkeit, sondern müssen der Richtung folgen, welche sie durch die ihrer Kraft vorgeschriebenen Gesetze erhalten. Eben deßhalben bringen die physischen Gesetze ihre Wirkung unfehlbar und unabweichlich hervor, z. B. ein Körper, der nicht unterstützt wird, muß fallen. Ganz anders verhält es sich mit den sittlichen Gesetzen. Diese Regeln haben die Wirkungskraft nicht, wie die physischen, in sich selbst; sondern das sittliche, sich selbst bestimmbare Wesen muß erst diese Regeln erkennen, in Maximen aufnehmen, und darnach Wirkungen hervorbringen. Die sittlichen Gesetze führen keine Nöthigung, wie die physischen, mit sich. Das sittliche Wesen kann von diesen Normen abweichen, und seine Kraft anders gebrauchen. Z. B. „Du sollst deinen Nächsten lieben;“ aber der Mensch muß ihn nicht lieben, sondern er kann von diesem Gesetze abweichen, und seinen Nächsten hassen. Ein sittliches Gesetz ist demnach eine Regel,

welche aussagt, wie eine freie Kraft zur Erreichung ihrer Bestimmung wirken soll.

Eine Verbindlichkeit ist folglich eine von der praktischen Vernunft bestimmte Nothwendigkeit, zu handeln, oder nicht zu handeln.

Erklärung.

Aus dem Gesetze geht für die Kraft, welche es betrifft, ein Sollen, eine Nothwendigkeit hervor, dem Gesetze gemäß zu wirken. Diese Nothwendigkeit ist entweder eine physische oder sittliche, je nachdem das Gesetz ein physisches oder sittliches ist. Die sittliche Nothwendigkeit heißt Pflicht, Verpflichtung, Verbindlichkeit. Sobald nämlich die theoretische Vernunft ein Verhältniß erkennt: so muß es auch für das sittliche Wesen, das sich in diesem Verhältnisse befindet, ein demselben zusagendes Betragen geben, welches die praktische Vernunft als nothwendig gebieten muß. Und eben darin liegt der Begriff von Verbindlichkeit und Pflicht. Diese ist gleichsam eine Nöthigung des freien Willens zum Wollen oder Nichtwollen eines Etwas, wenn er als ein mit sich selbst oder mit der Vernunft übereinstimmender Wille bestehen, oder sich nicht mit sich selbst oder mit der Vernunft in Widerspruch setzen will. Diese Verbindlichkeit ist in Beziehung auf den Willen keine physische oder zwingende, und keine logische oder metaphysische, nach unabänderlichen Gesetzen der Natur und der Denkungsart bestimmende Nothwendigkeit, sondern eine bedingte Nöthigung.

*) Erkennt ein Mensch durch seinen Vernunftgebrauch die Verpflichtung zur Handlung oder Unterlassung derselben; so denkt und spricht er in sich: Ich kann nicht anders handeln, meine Vernunft wiederstrebt mir; handle ich anders, so handle ich unvernünftig, und schände meine Menschenwürde (§. 63. 69.). Vernachläßigt er aber diese erkannte Vernunftverpflichtung; so verkehrt er die Ordnung Gottes, folgt statt der Vernunft seiner Sinnlichkeit, macht sich zu ihrem Sklaven (Joh. 8, 34. 2 Petr. 2, 19.), setzt sich unter das unver-

nünftige Thier (Psalm 48, 21.), wird ein Feind Gottes, ein Knecht der Sünde und ein Opfer des Verderbens. (Röm. 5, 16. 8, 5 — 8. Jak. 4, 4.) Vergl. Ueberwasser Moralth. 2. Th. S. 30 — 34.

§. 85. Verpflichtungsgrund.

Der Grund aller Verbindlichkeit muß außer allen Pflichten, in der eigenthümlichen Anlage eines moralischen Wesens liegen, und das richtige Verhältniß desselben und die Angemessenheit dieses Verhältnisses befassen, in welchem es sich in Beziehung auf sich und alle andere Wesen außer sich befindet. Jedes moralische Gesetz und somit jede Verbindlichkeit muß in der Natur des moralischen Wesens begründet, und seine Sanction daraus erhalten. Der Hauptgrund der Verbindlichkeit ist die bestimmte Angemessenheit einer Handlung oder Unterlassung mit der Natur und Würde des moralischen Wesens, oder eine solche nothwendige Uebereinstimmung mit ihr, daß das Gegentheil derselben widerspricht und widerstrebt. Sittlichgut ist also alles jenes, was der Natur und Würde eines moralischen Wesens angemessen ist und mit ihr übereinstimmt; z. B. im Menschen Arbeitsamkeit, Mäßigkeit, moralische Sympathie — —. Sittlichbös hingegen ist das, was der Natur und Würde desselben nicht angemessen und übereinstimmend ist; z. B. Unzucht, Haß, Undank — —. Die Angemessenheit und Uebereinstimmung einer sittlichen Handlung mit der Natur und Würde eines moralischen Wesens überhaupt ist also eigentlich der höchste und letzte Grund jeder Verbindlichkeit und Pflicht. Dieser oberste Grund hat bei allen moralischen Wesen, auch bei dem Höchsten Giltigkeit und Anwendung. Er läßt sich folglich in diesem Satze aussprechen: „Jedes moralische Wesen soll seiner Natur nnd Würde gemäß handeln,“ oder in Hinsicht auf den sinnlich vernünftigen Menschen: „Handle deiner Menschen-Natur und Würde gemäß.“ *)

*) Das auf den Verpflichtungsgrund sich weiter Beziehende sieh. §. 130. 131. 132 und 133.

§. 86. Eintheilung der Verbindlichkeit.

In Beziehung auf den Willen des Menschen, welcher zur vernunftmäßigen und freien Handlung verpflichtet wird, ist die Verbindlichkeit subjektivisch; z. B. ein Christ soll seinen Nächsten lieben. In Beziehung auf die Handlung ist sie objektivisch; z. B. Nächstenliebe ist Pflicht. Die wirkliche Auflegung einer Pflicht, oder die Verbindung der Pflicht, mit der Handlung ist die aktive Verbindlichkeit; z. B. liebet eure Feinde! Die Nöthigung eines Menschen, Etwas zu thun, oder zu lassen, ist die passive; z. B. du sollst deine Aeltern ehren; nicht stehlen.

*) Die objektive Verbindlichkeit, in wie fern sie denselben Gegenstand betrifft, ist an sich für Alle die nämliche und gleiche, z. B. die Pflicht, den Nothleidenden zu helfen. Allein die subjektive Verbindlichkeit kann in verschiedenen Subjekten verschieden seyn, je nachdem die Erkenntniß der Vernunftgemäßheit der Handlung und der Verpflichtung dazu in verschiedenen Menschen verschieden, mehr oder weniger klar und gründlich ist. Daher kömmt es, daß ein gebildeter, scharfsichtiger und gelehrter Mensch mehr und schwerere Verbindlichkeit auf sich hat, als ein roher, stupider und ungelehrter. So hatten zur Zeit Jesus die Juden, da sie Propheten, Lehrer und Gottes Wort hatten, mehr Verpflichtung, an ihn zu glauben, als der Heid; (Röm. 2, 9. Joh. 15, 22.) aber auch die Schriftlehrer mehr, als das gemeine Volk. (Joh. 5, 39.)

§. 87. Subjekt der Verbindlichkeit.

Das Subjekt der passiven Verbindlichkeit ist ein vernünftiges, freies, beschränktes und mit hinlänglichen Kräften versehenes Wesen.

Erklärung.

1. Das Subjekt der passiven Verbindlichkeit, dasjenige Wesen nämlich, dem Etwas zur Pflicht gemacht werden kann, ist ein vernünftiges und freies Wesen; denn die sittlichen Gesetze, die nicht gleich den physischen eine Nöthigung mit sich führen, sondern gekannt, und in wirk-

liche Maximen aufgenommen werden müssen, können sich auf keine andere, als sittliche Wesen beziehen, d. i. auf solche, die mit Vernunft und Freiheit begabt sind, die Harmonie der Handlungen mit den Verhältnissen derselben Wesen, die Vernunftgemäßheit einsehen, und mit freier Willensthätigkeit sich dazu bestimmen können. Ein Thier kann nicht zu moralischen Gesetzen verpflichtet werden

2. Das Subjekt der passiven Verbindlichkeit, ein freies Vernunftwesen ist durch seine moralische Natur beschränkt; so reine Geister und vernünftig sinnliche Wesen. Ein solches mit Vernunft und Freiheit begabtes, doch beschränktes Wesen ist der Mensch, der den Gut- oder Wohlseynstrieb in sich hat, und also nicht blos aus Vernunftgründen, sondern aus andern Beweggründen folgen kann. (§. 85.)

*) Die praktische Vernunft ist es, welche verpflichtet; und das sinnliche Begehrungsvermögen in dem Menschen empfängt diese Verpflichtung. Zum Begriffe der Verbindlichkeit wird also eben nicht der Wille eines Oberherrn als nothwendig erfordert; schon der Grund des Gesetzes ist Quelle der Verbindlichkeit, in so weit er geeignet ist, überwiegender Bestimmungsgrund der praktischen Vernunft gegen die Antriebe der Sinnlichkeit zu werden.

3. Das Subjekt muß mit den zur Pflichterfüllung hinlänglichen Kräften versehen seyn. Der Herr gab einem Knechte fünf Talente, dem andern zwei, dem dritten eins; jener gewann fünf, dieser zwei, und erhielt seinen Lohn. Aber der letzte ward zur Strafe gezogen, weil er mit dem Einen keinen Gewinn gemacht. (Matth. 25, 14. flg.) Das Kind kann nicht denken, urtheilen und handeln, wie ein Mann. (1 Kor. 13, 11.)

§. 88. Gegenstand der Verbindlichkeit.

Der Gegenstand der Verbindlichkeit sind freie Handlungen, welche die Kräfte des verpflichteten Subjekts nicht übersteigen, der Vernunft gemäß sind, und mit den Verhältnissen des Menschen, als sittlichen Wesens übereinstimmen.

Folgerungen.

1. Nothwendige, unausweichliche Handlungen oder vielmehr Wirkungen sind kein Gegenstand einer sittlichen Gesetzgebung, kein Objekt eines sittlichen Gesetzes und einer Pflicht; weil die Freiheit und Selbstbestimmung fehlt. Diese gehören in den Umfang der physischen Gesetzgebung.

2. Handlungen, welche an sich unmöglich sind, können auch kein Gegenstand der Gesetzgebung seyn; z. B. eine geschehene Handlung ungeschehen zu machen. Ein solches Gesetz wäre Unvernunft; indem es etwas Unmögliches nicht nur möglich, sondern gar wirklich haben wollte. Daher das Bekannte: „Zum Unmöglichen ist Niemand gehalten." Dieß gilt auch von der relativen Unmöglichkeit; denn was in Beziehung auf die Kraft und Lage eines Subjektes unmöglich ist, dieses kann dasselbe eben so wenig bewirken, als wenn es absolut unmöglich wäre. So kann der Soldat im Felde keinen Krankendienst, und der Kranke keinen Kriegsdienst leisten.

3. Die Handlungen, die geboten werden sollen, müssen auch relativ möglich seyn, d. i. in Beziehung auf die Kräfte und Umstände eines Subjektes. „Ueber das Vermögen oder Können ist Niemand gehalten." Z. B. Einem selbst geldbedürftigen Armen kann man das Geldalmosen nicht gebieten; einem, der kein Schwimmer ist, kann man es nicht zur Pflicht machen, einen in tiefen Strom Gestürzten zu retten.

4. Wenn aber die relative Unmöglichkeit durch den Freiheits-Gebrauch des Menschen herbeigeführt worden ist; so ist sie ihm zur Schuld zuzurechnen. (Luk. 16, 1—3.)

*) Bloße Beschwerlichkeit darf mit völliger Unmöglichkeit nicht verwechselt werden. Einem mit einer bösen Leidenschaft und Gewohnheit Behafteten mag es wohl schwer fallen, sich zu bessern, aber es ist doch nicht unmöglich.

5. Nicht alle Kraftäußerungen des Menschen sind ein Gegenstand der sittlichen Gesetzgebung; sondern nur diejenigen, die von ihm durch Vernunft und Freiheit bewirkt

werden. Der Mensch steht in Hinsicht seines Körpers unter dem Gesetze der Nothwendigkeit, und die diesartigen Wirkungen, z. B. Athmen, Wachsen, Ausdünsten — — gehören unter die unfreien und nothwendigen; doch in so weit er auf manche derselben durch seinen Freiheits-Gebrauch Einfluß haben kann: so werden sie ein Gegenstand des Gesetzes. So kann er z. B. durch freien Gebrauch seines Körpers, der Nahrung, der Bewegung auf dessen Verrichtungen zu seiner Schuld einwirken. Vergl. Krint 5. B. §. 35 — 38.

§. 89. Eintheilung der sittlichen Gesetze.

Die Gesetze sind natürliche und positive.

Jedem Sittengesetze liegt ein Verhältniß zu Grunde. Dieses ist entweder ein natürliches, beruht auf der natürlichen Einrichtung und Verbindung der Dinge, und ist durch die Vernunft erkennbar, daher ein natürliches Gesetz; oder es kömmt von einer andern Autorität, als die der Vernunft ist, her; daher ein positives.

2. Die natürlichen Gesetze sind, entweder unbedingt (absolut), oder bedingt (hypothetisch). Jene beruhen auf nothwendigen Verhältnissen, welche unmittelbar aus der Einrichtung der vernünftigen Natur hervorgehen, z. B. das Gesetz der Selbsterhaltung. — Diese beziehen sich auf Verhältnisse, die erst durch eine Handlung herbeigeführt werden, z. B. Die Pflichten der Aeltern, Eheleute, Dienstboten.

*) Die Haupteigenschaften des natürlichen Gesetzes sind: 1. Es ist nothwendig und unveränderlich, gegründet in der Beschaffenheit der Vernunft und des vernünftigen Geschöpfes, deßwegen leidet es keine Ausnahme, noch eine Dispensation. 2. Es ist allgemein in Hinsicht a) aller Menschen, b) aller freien Handlungen, c) aller menschlichen Stände, Verhältnisse und Lagen. 3. Es ist das Höchste, die Norm und Quelle aller andern Gesetze.

3. Die positiven Gesetze, obgleich sie von einer andern Autorität, als die Vernunft ist, herkommen, sind so

beschaffen, daß diese Autorität von der Vernunft selbst anerkannt ist; in diesem Sinne genommen, werden sie eingetheilt: a) in positiv göttliche, welche Gott (§. 30 — 33.) b) in positiv menschliche, welche Menschen zum Urheber haben; α) in bürgerliche, welche zum Wohle der bürgerlichen Gesellschaft von der weltlichen Gewalt gegeben werden; β) in kirchliche, die zum religiösen und kirchlichen Zwecke von der geistlichen Macht kommen.

*) Die Aufstellung bürgerlicher Gesetze gehört nicht in die Moral; denn sie beziehen sich nur auf äußerliche Handlungen, ohne in die innere Gesinnungen der Bürger einzudringen.

4. Es gibt a) gebietende (du sollst, thu'), b) verbietende (du sollst nicht, darfst nicht, meide), c) aufhebende, je nachdem sie Etwas gebieten, oder verbieten, oder gewisse Bedingnisse vorschreiben, ohne welche die Handlung als gesetzwidrig angesehen wird.

5. Ferner a) Rechtsgesetze und b) Tugendgesetze. Die Rechtsgesetze sind solche, welche aussagen, wie man handeln soll, damit Niemand in dem freien Gebrauche seiner Kräfte zur Erreichung seiner Bestimmung gehindert werde. Die Tugendgesetze sind solche, welche aussagen, wie wir gesinnt seyn und handeln sollen, daß wir und Andere die Menschenbestimmung am sichersten und vollständigsten erreichen. Sie befassen nicht nur die äußern Handlungen, sondern auch die dem Gesetze zusagenden Gesinnungen.

6. a) Allgemeine, b) angewandte Gesetze. Jene drücken eine Handlungsweise aus, ohne auf einen vorkommenden Fall Rücksicht zu nehmen. Z. B. Was du nicht willst, daß dir geschehe; daß thue auch keinem Andern. Diese bestimmen gesetzliche, besondere Handlungen, wodurch der Zweck des Gesetzes erfüllt werden soll; z. B. du sollst Niemanden verläumden.

7. a) Unmittelbare und b) mittelbare Gesetze. Jene, welche auf den Zweck und die Bestimmung des Men-

schen unmittelbaren Einfluß haben; z. B. das Gesetz der Keuschheit. Diese, die nur mittelst ihres Einflusses auf andere Handlungen mit dem Zwecke in Verbindung stehen, z. B. das Fasten-Gesetz.

8. a) Allgemeine Gesetze, die in allen Fällen und Umständen verbinden; z. B. du sollst deine Aeltern lieben; b) besondere, die in gewissen Fällen verbinden, z. B. der Krankendienst; (Sir. 7, 39.)

9. sittliche (§. 84.) und Klugheitsgesetze. Diese sind Vorschriften, nach welchen wir unser Betragen in Ansehung des Erlaubten einrichten sollen, um unser Leben und das Leben derjenigen, mit denen wir umgehen, so angenehm als möglich zu machen, jedoch ohne ein Sittengesetz zu verletzen. Solche Klugheitslehren gibt das Buch der Sprüchwörter und des Sirachs.

*) Die Klugheits-Gesetze werden auch pragmatische Gesetze genannt; die Philosophen nennen die sittlichen Gesetze formále, und die Klugheits-Gesetze materiále, weil bei jenen das Subjekt von der Form, bei diesen von der Materie bestimmt wird.

**) Die Klugheits-Gesetze sind in so fern sittlich, als sie den sittlichen untergeordnet sind.

10. Auch gibt es Gesetze a) für Völker, Völkerrecht, welches Völker unter sich einander vorgeschrieben haben, b) für private Personen, Gesetze, welche Private unter sich haben, z. B. Handelsleute.

11. Ferner a) Gesetze ohne beigefügte Strafe, b) Strafgesetze, die unter einer bestimmten Strafe verbinden, z. B. verbotener Weg bei fünf Thaler Strafe.

12. Letztlich a) geschriebene, b) nicht geschriebene Gesetze oder Gewohnheiten.

Zweiter Artikel.

Vom menschlichen Gesetze im Besonderen.

§. 90. Inhalt der folgenden Erörterung.

1. Was wird zu einem menschlichen Gesetze erfordert? 2. Was hat es für Wirkungen? 3. Wer unterliegt einem menschlichen Gesetze? 4. Wie soll man das Gesetz erfüllen? 5. Was hat es mit der Auslegung menschlicher Gesetze für eine Bewandniß? 6. Wie, wenn sich die Gesetze widersprechen? 7. Wann hören die Gesetze auf, zu verbinden?

§. 91. I. Erfordernisse zum menschlichen Gesetze.

1. Der Gegenstand und die Materie eines Gesetzes muß gerecht, nämlich physisch und sittlich möglich seyn. Nicht alles kann geboten oder verboten werden. Es darf die physischen und sittlichen Kräfte eines Subjektes nicht übersteigen, nichts Vernunftwidriges und den höhern Pflichten Nachtheiliges enthalten. (§. 88.)

2. Es muß der Vernunft gemäß, und zur Beförderung des privaten, besonders aber allgemeinen Besten nothwendig und nützlich seyn. Ganz kleinliche und unnütze Dinge (Mückenseigen Matth. 23, 24.) sind kein Stoff der Gesetzgebung.

3. Es muß von einer rechtmäßigen Gewalt kommen, welche die Macht und den Willen hat, Gesetze zu geben. Sie muß ein Gesetz geben können und wollen.

4. Das Gesetz muß öffentlich und authentisch verkündet und bekannt gemacht seyn; a) öffentlich, z. B. durch öffentliche Blätter, durch den Trommelschlag, — — b) authentisch, d. i. im Namen der obersten Gewalt, durch eine bevollmächtigte Person. (Apg. 15.)

5. Auch muß es vom Volke angenommen, und in Ausübung gebracht werden. Dieß gewährt den Gesetzen ihre Festigkeit. Der Gesetzgeber will kein Gesetz geben, als nur zum allgemeinen Besten; aber durch die Nicht-

annahme und Ausübung eines Gesetzes scheint es diesem Zwecke nicht zu entsprechen. Dieß bekräftiget sich durch den Beweis, der annalogisch aus der Wirkung der Gewohnheit hervorgeht.

§. 92. II. Wirkungen vom Gesetze.

1. Ist ein Gesetz wahr, gerecht und gehörig bekannt; so verbietet es von selbsten den Mitgliedern der Gesellschaft, für welche es erlassen ist, innere Verachtung desselben und des Gesetzgebers, und erheischt vielmehr Ehrfurcht gegen diesen, so wie innere Achtung des Gesetzes. Furcht, dem Furcht, Ehre dem Ehre gebührt. (Röm. 13, 7. 1 Pet. 2, 17.) Der Ursprung, die nöthige Autorität und der Zweck der Gesetze gebieten diese Gesinnung, ohne welche gar leicht gegen die Hauptsache der Gesetze gehandelt wird. Untergebene (Kinder, Dienstboten, Bürger, Christen) welche die Befehle ihrer Vorgesetzten, und diese selbst verhöhnen, sind am nächsten Schritte zum wirklichen, positiven Ungehorsame.

2. Ein jedes rechtmäßiges Gesetz legt den betreffenden Untergebenen die Verbindlichkeit auf, es zu befolgen.

Beweis.

Der schuldige Gehorsam gründet sich a) auf die Hauptidee der gesetzgebenden Gewalt in der Kirche und im Staate, dann auf den Begriff vom bürgerlichen und kirchlichen Vereine;

b) auf den großen Hauptzweck der Gesetzgebung. Dieser ist, die freien Handlungen der Menschen zur Uebereinstimmung mit ihren Verhältnissen zu sich und andern Wesen zu bringen, um dadurch das private und allgemeine Wohl zu befördern. Die praktische Vernunft legt deßwegen jedem Kirchen- und Staatsgliede die Verbindlichkeit auf, dem Gesetze Gehorsam und Folge zu leisten. Kirche und Staat können ohne Gesetze gar nicht bestehen. Ein Gesetz ohne Verbindlichkeit ist ein Unding und nicht denkbar, und ohne sie kann der Zweck der Kirche und des Staates schlech-

lerdings nicht erreicht werden. Kirche und Staat würden sich schnell auflösen, wenn es dem Menschen frei stände, dem Gesetze derselben zu folgen, oder nicht.

Frage: Von welcher Art ist diese Verbindlichkeit? Ist es genug, wenn der Gehorsam nur auf äußere Uebereinstimmung der Handlung mit einem Gesetze, nur mit dem Buchstaben des Gesetzes berechnet ist; oder verbinden auch die Gesetze im Gewissen, so daß der Uebertreter sich eine Gewissensschuld zuziehe?

Antw. Die Gesetze verbinden auch im Gewissen. Der Uebertreter eines Gesetzes hat doppelte Verantwortlichkeit sowohl gegen Kirche und Staat, als gegen die praktische Vernunft und die Stimme seines Gewissens, vor Gott.

Beweis.

1. Die Vernunft gebietet jedem Menschen, seine Gesinnungen und freien Handlungen in Uebereinstimmung mit seinen sämmtlichen Verhältnissen zu bringen, und dadurch sein Bestes, das Wohl seiner Mitmenschen, der Kirche und des Staates, das allgemeine Beste zu befördern. Dazu sind Gesetze unentbehrliche und zweckmäßige Mittel; also gebietet auch die Vernunft, diesen Mitteln und Gesetzen sich zu unterziehen, und sie zu befolgen.

2. Gesetze sind entweder natürliche Gesetze, (§. 89. 2.) oder positiv göttliche, kirchliche oder bürgerliche, welche sich auf das Naturgesetz gründen, und daraus hervorgehen, um die natürliche Einrichtung, Ordnung und Verbindung der Dinge zu erhalten. Alle Kirchen- und Staatsgesetze haben die Vermuthung für sich, daß sie der Vernunft und dem Naturgesetze gemäß sind. Legt nun jedem Menschen das Sittengesetz die Pflicht auf, seiner Vernunft gemäß zu handeln; (§. 6. 8.) so ist er auch verpflichtet, jenen Gesetzen innern Gehorsam zu leisten.

3. Die Kirchen- und Staatsgewalt schärft ihre Gesetze durch Beifügung verhältnißmäßiger Strafen, und will da-

durch ihre Glieder zum Vollzuge ernster und nachdrucksamer antreiben. Wird nun ein Uebertreter eines Gesetzes wegen seines Ungehorsams bestraft; so geschieht es mit Rechte. (Röm. 13, 4.) Rechtliche Bestrafung hat aber eine Schuld zum Grunde, mithin setzt diese eine Verpflichtung voraus. Sey es auch, daß ein Uebertreter des Gesetzes den Augen der strafenden Gerechtigkeit verborgen bleibe, und den Strafen entginge; so kann er seinem ihn im Geheimen strafenden Gewissen früher oder später nicht entgehen. Er muß, wenn auch seine gesetzwidrige That Niemand weiß, sich selbst sagen: Ich hab' das Gesetz, (sey es Gottes-, Kirchen- oder Staatsgesetz) übertreten, unrecht, vernunftwidrig, schlecht gehandelt, vor Gott eine Schuld auf meinem Gewissen und eine Verantwortung.

4. Das Christenthum macht den Gehorsam gegen die rechtmäßige Obrigkeit und die Befolgung der Gesetze zur strengen Gewissenspflicht, und leitet diese Verbindlichkeit aus Religionsgründen her. Der heil. Paulus schreibt an die Römer 13.: „Jedermann soll der obrigkeitlichen Gewalt unterthänig seyn, denn es ist keine Gewalt, außer von Gott. Was für Gewalten einmal sind, die sind von Gott geordnet. Wer daher der Obrigkeit widersteht, der widersteht der Anordnung Gottes; welche aber dieser widerstehen, die ziehen sich selbst die Verdammniß zu; denn die Fürsten sind nicht wegen der guten Werke, sondern wegen der bösen zu fürchten. Willst du aber die Macht nicht fürchten, thue das Gute, und du wirst von ihr gelobt werden; denn sie ist eine Dienerin Gottes dir zum Guten; wenn du aber Böses thust, so fürchte, sie trägt das Schwert nicht umsonst; denn sie ist eine Dienerin Gottes, eine Rächerin, denjenigen zu bestrafen, der Böses thut. Es ist daher nothwendig, daß ihr unterthänig seyd, nicht allein wegen der Strafe, sondern auch wegen des Gewissens; denn deßwegen gebt ihr auch Abgaben, weil sie Diener Gottes sind, welche sich die-

sein Dienste widmen. Gebet also einem Jeden, was ihr ihm schuldig seyd; Steuer, dem Steuer, Zoll, dem Zoll gebührt; Furcht, dem Furcht, Ehre, dem Ehre gebührt; Niemanden sollt ihr Etwas schuldig seyn, als die gegenseitige Liebe." (Röm. 13.) „Durch mich regieren Könige, und Räthe geben gerechte Verordnungen. Durch mich gebieten Fürsten, alle Edlen und alle Richter auf Erden." (Spr. 8. 15. 16. Vergl. 1 Petr. 2, 13. Weish. 6, 4. flg. Tit. 3, 1.) Hieraus ist deutlich zu ersehen, daß Gott selbst durch die Obrigkeiten gebietet, und er uns verpflichtet, der gesetzgebenden Macht zu gehorsamen; daß folglich die Verbindlichkeit, ihren Gesetzen zu gehorchen, keine bloß äußerliche Gesetzlichkeit, sondern Gewissenssache sey.

5. Diese Verbindlichkeit ergibt sich auch aus der Macht und dem Ansehen Gottes, Obrigkeiten zu bestellen, (Spr. 8, 15. 16. Sir. 10, 4. Dan. 4, 28. 29. 2 Mach. 9, 5.) entweder ohne einige ursprüngliche vorausgegangene Uebereinkunft der Menschen, so wie die Apostel und ihre Nachfolger, Kirchenvorsteher, angeordnet sind, oder auf eine geschehene Uebereinkunft zwischen Volks- und Staatsobern, woraus dann ein neuer Verpflichtungsgrund hervorgeht.

Frage: Muß man Gesetzen auch Gehorsam leisten, wenn man im Uebertretungsfalle unentdeckt bleiben, und der Strafe sicher entgehen werde, z. B. bei Steuer- und Zoll-Abgaben?

Antw. Ja. Ein vernünftiger Mensch befolgt gerechte Gesetze, welche von rechtmäßigen Obern erlassen und verkündet sind, nicht aus Furcht vor der Strafe, in die er verfallen würde, sondern um des Gewissens willen. Röm. 13, 5. Er gehorcht, wenn er auch durch Strafe nicht dazu getrieben wird, aus Pflicht, die in seiner Ueberzeugung gegründet ist, man müsse die Gesetze befolgen, weil sie zur Erhaltung des Ganzen nöthig sind. So ist das Gesetz, Zoll und Steuer zu geben, ohne Hinsicht auf Strafe, rechtmäßig, steht mit dem großen Staatszwecke in genauer Ver-

bindung, und verbindet im Gewissen. Wer nun solche Abgaben nicht abreicht, der handelt gesetzwidrig; dieses Geld ist nach der Nichtabreichung nicht sein; es gehört dem Zoll- und Steuerherrn, und er bleibt im ungerechten Besitzstande, wenn er es nicht ersetzt. Gebt dem Kaiser, was dem Kaiser gehört. (Luk. 20, 25.)

Frage. Was ist in Hinsicht der Mittel und Hindernisse einer Handlung zu thun?

Antw. Wer im Allgemeinen einen Zweck erreichen soll und will; der muß auch einen ernstlichen, thätigen Willen haben, die dazu dienlichen Mittel zu wählen, und die Hindernisse zu beseitigen. Wer nun

I. durch ein Gesetz zur Handlung verpflichtet ist, der ist auch verbunden,

a) jene Mittel zu gebrauchen, die zur Erreichung des Zweckes nöthig, doch in Hinsicht des Gesetzes nicht allzuhart und äusserst beschwerlich sind. So, z. B. wer Schulden zu bezahlen, ungerechtes Geld zu ersetzen hat, der muß sparsamer haushalten, Ausgaben einschränken, fleißiger arbeiten. Kömmt er aber selbst durch Bezahlung solches Geldes in die äusserste Lebensnoth; so wird ihm der Ersatz relativ unmöglich, und die Pflicht der Selbsterhaltung geht hier vor jeder andern Pflicht. Eine arme, hart kranke Person kann die theuren Arzneien zu ihrer Herstellung, eine sehr kostspielige Operation nicht bestreiten, und überläßt Gott und der Natur die Hilfe.

b) Er darf gegen das Gesetz keine Hindernisse setzen, oder zulassen aus geringfügigen Ursachen, oder ohne Ursache, oder gar aus sündhaften Absichten. Eben so wenig darf er sich in Gefahr zur Uebertretung wagen; vielmehr muß er alle Hindernisse gegen den Vollzug der Handlung entfernen, in so weit es moralischer Weise thunlich ist. Z. B. Ein Gewohnheitssünder hat die Verbindlichkeit auf sich, die Gelegenheit zur Sünde von sich zu schaffen. Ist ihm aber sein Stand, den er nicht verlassen kann, ein Hinderniß der Bes-

streitung; so muß er durch möglichste Anstrengung sein Gemüth gegen die Sünde verwahren.

*) 1. Man hält es in der Regel für mehr erlaubt, Hindernisse, die schon gegenwärtig bestehen, nicht wegzuschaffen, als selbige erst herbeizuführen; so z. B. Einem, der in Schulden steckt, und seine gewohnte leichtsinnige Lebensweise fortsetzt, erachtet man dieses, gleichwohl fehlerhafte Betragen verzeihlicher, als jenem, der gleichfalls mit Schulden belastet, und eben so gleichgiltig in den Tag hinein lebt, aber neue Schulden obendrein macht. Ein solcher kann durch dieses fortgesetzte Schuldenmachen um so weniger, aber aus eigener Schuld, die Abzahlung leisten.

2. Eben so hält man es für weniger Unrecht, Hindernisse gegen die Pflicht lange vorherzusetzen, als dann erst, wenn das Gesetz in seine Wirklichkeit tritt. Z. B. Ein zur Militär-Conscription reifer Jüngling bereitet eine geraume Zeit vorher in sich Hindernisse zur Befreiung vom Soldatendienste, ein Anderer in gleichem Alter thut dieß erst dann, da ihn das Loos wirklich trifft. Beide handeln wider ihre Pflicht, dem Vaterlande zu dienen; aber jener weniger, dieser mehr.

3. Dagegen ist es sittengesetzwidrig und allzeit Unrecht, Hindernisse machen, oder sie nicht entfernen, aus der bestimmten Absicht, damit man ein Gesetz nicht erfüllen könne; z. B. sich krank machen, um nicht zu arbeiten; sich auf einen Festtag verreisen, um sich von der Pflicht, dem Gottesdienste beizuwohnen, frei zu machen, Gottes Wort nicht hören, noch lesen, um in seinem Sündenschlafe nicht gestört zu werden; Bekanntmachungen unterdrücken, um gefundenes Gut nicht herausgeben zu müssen. Diese Maxime kömmt von einem unsittlich verdorbenen Willen. (Joh. 5, 40. Luk. 12, 34.)

II. Ist eine Handlung durch's Gesetz verboten, so muß der Verpflichtete

a) alles jenes weg- und unterlassen, was Mittel der unmoralischen Sache seyn kann, z. B. Alles, was zur Unzucht, zum Todschlage, zu fremden Sünden... verleitet, hingegen

b) Alles, was zum Hindernisse des verbotenen Gegenstandes dient, als Gegenmittel anwenden, z. B. den Feuer-

funken unterdrücken, daß kein Brand entsteht, ... das Auge, welches ärgert, abhauen. (Matth. 18, 8. 9.)

Frage: Was für Handlungen kann eigentlich ein menschliches Gesetz zum Gegenstande und Stoffe erzielen?

Antw. 1. Die betreffende Materie menschlicher Gesetze sind a) äußerliche Handlungen, aber auch mittelbar b) innere, welche nothwendiger Weise mit den äußern verbunden sind, und ohne welche der Zweck des Gesetzes nicht erreicht werden kann; z. B. beim Eidablegen die Meinung, zu schwören, bei Verträgen die innere Einwilligung, bei der Handreichung zur Versöhnung die Herzens-Aussöhnung, bei der Anbetung auch Geist und Wahrheit.

2. Wie aber das natürliche und positiv göttliche Gesetz innere Akte gebieten oder verbieten kann; so kann auch das kirchliche Gesetz, ohne Rücksicht auf unmittelbare oder mittelbare Verpflichtung zu nehmen, eben dieselben befehlen oder verbieten, wenn das Gesetz die Bestimmung eines natürlichen oder positiv göttlichen Gesetzes enthält; z. B. das Gebot, auf Festtage Messe zu hören, jährlich zu beichten, das heil. Abendmahl zu empfangen. Bei solchen äußern Handlungen sind die innern Gesinnungen unzertrennlich mit dem Zwecke der Kirche verwebt.

3. Die bürgerliche gesetzgebende Gewalt oder der Staat kann innere Handlungen nie gebieten oder verbieten; denn die menschliche Macht hat keine Aufsicht, noch viel weniger eine vollziehende Gewalt über Gedanken, kann sie nicht haben; noch weniger erzwingen. Die bürgerlichen Gesetze ordnen nur die äußerlichen Handlungen der Bürger zur Beförderung des Staatszweckes, und der Staat begnügt sich mit dem Vollzuge derselben. Daher die bekannten Sprichwörter: „Ueber das Innere urtheilt der Richter nicht;" — Gedanken sind zollfrei. Die Gedanken und Gesinnungen stehen allein unter der gesetzgebenden Vernunft. Der Staat gebietet die Handlungen, und die Vernunft die Gesinnungen.

Wirket die Vernunft mit dem Staate zu einem Zwecke, dann erst ist ein vernünftiger Gehorsam.

4. Die Verbindlichkeit eines Gesetzes kann sich nicht auf vergangene, sondern nur auf zukünftige Handlungen erstrecken; denn ein Gesetz sagt aus, was moralische Wesen unter Verschuldung thun oder unterlassen sollen. Ein Gesetz verhält sich zur Handlung und Unterlassung, wie eine Ursache zur Wirkung; jene muß aber vor dieser seyn. Ist diese geschehen, so kann ein Gesetz wohl auf sie zurück wirken, indem es über sie einen Ausspruch thut; z. B. eine Strafe bestimmt, das Ungesetzliche als ungiltig erklärt.

Frage. Ist die Verbindlichkeit der Gesetze ohne Unterschied gleich groß? oder gibt es eine größere und geringere Verbindlichkeit?

Sie ist nicht immer von gleichem Grade, sondern schwer oder leicht, bald größer, bald geringer. Ist a) der Zweck des Gesetzes von großer Wichtigkeit, und b) will der Gesetzgeber schwer verbinden; so ist es eine große Verbindlichkeit, und der Verpflichtete würde sich im Uebertretungsfalle schwer versündigen. Z. B. das Abstinenzgebot hat an sich eine leichte Verbindlichkeit, wenn keine Verachtung und kein Aergerniß Statt findet. Es wird ja ohne schwere Mühe davon Dispensation gegeben. Die Vorschrift (der Rath) des Paulus, sich von der Ehe zu enthalten, (1 Kor. 7, 1. 8.) ist ein Gesetz, welches nicht schwer verbindet.

Die größere und geringere Verbindlichkeit eines Gesetzes läßt sich ermessen a) aus dem Inhalte des Gesetzes, b) aus der Intention des Gesetzgebers, nach welcher er seine schwere Verbindlichkeit auflegen will. Dieser Wille läßt sich aus folgenden Kennzeichen beurtheilen.

1. Aus der Wichtigkeit des Gegenstandes, wenn er in jedem Betrachte nicht leicht und gering, sondern bedeutend und wichtig ist, auch gemeinhin dafür gehalten wird, zum Zwecke der Gesellschaft sehr nützlich und nothwendig ist, und besonders in enger Verbindung mit den Pflichten des Men-

schen gegen Gott, sich, und Nächsten steht. So ist ein gebotener Gegenstand wichtig, wenn ohne ihn die Liebe gegen sich, und Nächsten gar nicht bestehen kann; z. B. die Heiligung einer Zeit zur Ehre Gottes, die Sorge für Leib und Seele, die Liebe gegen Aeltern, die Sicherheit der Personen und des Eigenthums. — Ein verbotener Gegenstand ist wichtig, mit welchem jene dreifache Liebe nicht besteht, z. B. falsch schwören, sich oder einen Andern tödten, stehlen, verleumden.

2. Aus den Worten des Gesetzes, welche ein wichtiges Gebot und den Willen des Gesetzgebers, eine schwere Verbindlichkeit aufzulegen, auszudrücken. So das Gebot der Gottes- und Nächstenliebe. (Matth. 22, 37—40. Joh. 15. 12. 14. 17.) Der Versöhnlichkeit. (Luk. 6, 37.) Des Empfanges des heiligen Abendmahles. (Joh. 6, 53.) Der Liebeswerke. (Matth. 10, 42. 25, 40.) Der Anhörung des Wortes Gottes. (Luk. 10, 16. Matth. 28, 19. 20.) Für's bürgerliche Leben: Wie befehlen, gebieten, unser ernster Wille ist, Alle sollen u. dgl.

3. Aus der Schwere der Gesetzes-Sanktion durch versprochenen Lohn und angedrohte Strafen. So Matth. 25, 46. 18, 35. 1 Kor. 6, 9. 10. Gal. 5, 10. Joh. 6, 54—58. Matth. 18, 7. Offenb. 21, 8. So bei bürgerlichen Gesetzen die Strafe mit schwerem Gelde, am Leibe, mit Ehrlosigkeit.

Je wichtiger also der Gegenstand, je nachdrucksamer der Ausspruch des Gesetzes, je wichtiger die mit dem Gehorsame verknüpfte Belohnung und je schwerer die auf die Uebertretung des Gesetzes gelegte Strafe ist; desto größer ist die Verbindlichkeit. Will aber ein Gesetzgeber seinem Gesetze, obwohl dessen Gegenstand wichtig ist, nur eine leichte Verbindlichkeit auflegen, so verbindet es auch nicht mehr; denn die Handlungen sollen über seine Absicht nicht wirken. Ein an sich unwichtiger Gegenstand kann in Hinsicht des allgemeinen Wohles und des Aergernisses wegen schwer verbindend werden; z. B. zur Kriegszeit die Bestrafung kleiner

Diebstähle, die Vernachlässigung der Zucht im Soldatenstande durch Todesstrafe, schwere Strafen wegen des Tragens verbotener Waffen.

*) Menschliche, auch positiv-göttliche Gesetze müssen der menschlichen Schwachheit angemessen seyn, daher haben sie keine Verbindlichkeit: a) wenn durch ihre Befolgung das Leben der nächsten Gefaht ausgesetzt wäre. b) Wenn sonst ein großer Schade aus der Befolgung eines solchen Gesetzes entstehen würde, oder eine schwere Gefahr mit der Erfüllung verbunden wäre. Eine Ausnahme findet doch statt: a) wenn selbst der Inhalt eines Gesetzes erheischte, sich der Gefahr auszusetzen, z. B. der Soldat soll streiten. b) Wenn es um die Erhaltung eines höhern oder allgemeinen Gutes, um den Verlust eines solchen zu thun ist, z. B. eine Gebährende soll sich einer Lebensgefährlichen Operation unterwerfen, um ihr und ihres Kindes Leben zu erhalten; ein Arzt soll epidemischen Kranken dienen, um sie zu retten, und die Krankheit zu hemmen. Ueberhaupt wenn die Beobachtung des Gesetzes von größerer Wichtigkeit wäre, als die Erhaltung des Lebens und Privatwohls, so muß man sich dem Gesetze, auch mit dieser Gefahr, unterziehen; denn das allgemeine und höhere Beste geht dem Privatwohle und niedern Gute vor. Eben so ein Vernunft- und rein göttliches Gesetz einem menschlichen.

**) Die Verbindlichkeit eines Gesetzes muß allzeit seinem Zwecke und allen dabei einschlagenden Umständen angemessen seyn. Gebietet ein Gesetz zu thun, oder zu unterlassen, hebt es eine Handlung auf, und erklärt sie für ungiltig; legt es eine Strafe auf: so nimmt es immer Rücksicht auf die verschiedene Beschaffenheit der Personen, Oerter, Zeiten, Gegenstände, und sonstiger Zufälligkeiten. Der bekannte Vers. Vergl. Luk. 15. Mark. 12, 41—44. 2 Mach. 3.

Noch einige Erörterungen über den Inhalt einzelner Gesetze.

A. Ein gebietendes Gesetz legt die Verbindlichkeit auf, es solle nach seinem Inhalte geschehen, was es gebietet; doch bleibt dabei der freien Bestimmung eines Handelnden Manches überlassen; so z. B. bei der Pflicht, Almosen zu geben, ist dem Geber doch anheim gestellt, was, wie

viel, wem, wann, wo, wie er gäbe; so bei der Pflicht des privaten Gebetes eines Laien. Schreibt aber ein Gesetz solche Bestimmungen vor, so ist die Verbindlichkeit, sie zu erfüllen; z. B. das Gebot, am Sonn- und Feiertage der heil. Messe beizuwohnen.

B. Ein verbietendes Gesetz legt die Verbindlichkeit auf, es solle Nichts geschehen, was es verbietet. Gemäß einem aufhebenden Gesetze soll das nicht geschehen, was es als ungiltig erklärt, und das, was dagegen geschehen ist, soll nicht als giltig anerkannt, sondern als ungiltig und unwirksam gehalten werden. Hier entsteht die zweifelhafte Frage, ob ein verbietendes Gesetz zugleich auch ein aufhebendes sey? Hierüber Folgendes.

I. Regel. Wenn durch ein Gesetz geradehin Etwas verboten wird, so daß dieses Gebot nicht hauptsächlich auf den Gegenstand dessen selbst fällt, sondern entweder auf die Person, ihre zufällige Eigenschaft, oder einen zufälligen Umstand des Gegenstandes; so ist ein verbietendes Gesetz eben nicht dadurch ein aufhebendes. Dieß um so weniger, wenn es allgemein also verstanden wird. Beispiele hievon sind: gemachte Eheversprechen in geheiligter Zeit, oder von Personen, die durch ein falsches Gelübd gebunden sind. Hier betrifft das Verbot nicht die Sache selbst, sondern nur einen Nebenumstand.

II. Regel. Wird durch ein Gesetz Etwas verboten, so daß dieses Verbot hauptsächlich auf den Gegenstand und dessen Wesenheit, wofür eine gewisse Form als wesentlich vorgeschrieben wird, oder auf etwas Wesentliches und der Person Eigenthümliches fällt; so ist eben dadurch ein verbietendes Gesetz auch aufhebend.

Diese Grundsätze erheischt auch die natürliche Vernunft, damit der Zweck der Gesetze nicht vereitelt, sondern zum privaten oder allgemeinen Wohle erreicht werde. Beispiele sind heimliche Ehen, Testamente ohne gesetzliche Form, Verträge von Pupillen mit Vormündern u. dgl.

sem Dienste widmen. Gebet also einem Jeden, was ihr ihm schuldig seyd; Steuer, dem Steuer, Zoll, dem Zoll gebührt; Furcht, dem Furcht, Ehre, dem Ehre gebührt; Niemanden sollt ihr Etwas schuldig seyn, als die gegenseitige Liebe." (Röm. 13.) „Durch mich regieren Könige, und Räthe geben gerechte Verordnungen. Durch mich gebieten Fürsten, alle Edlen und alle Richter auf Erden." (Spr. 8. 15. 16. Vergl. 1 Petr. 2, 13. Weish. 6, 4. flg. Tit. 3, 1.) Hieraus ist deutlich zu ersehen, daß Gott selbst durch die Obrigkeiten gebietet, und er uns verpflichtet, der gesetzgebenden Macht zu gehorsamen; daß folglich die Verbindlichkeit, ihren Gesetzen zu gehorchen, keine bloß äußerliche Gesetzlichkeit, sondern Gewissenssache sey.

5. Diese Verbindlichkeit ergibt sich auch aus der Macht und dem Ansehen Gottes, Obrigkeiten zu bestellen, (Spr. 8, 15. 16. Sir. 10, 4. Dan. 4, 28. 29. 2 Mach. 9, 5.) entweder ohne einige ursprüngliche vorausgegangene Uebereinkunft der Menschen, so wie die Apostel und ihre Nachfolger, Kirchenvorsteher, angeordnet sind, oder auf eine geschehene Uebereinkunft zwischen Volks- und Staatsobern, woraus dann ein neuer Verpflichtungsgrund hervorgeht.

Frage: Muß man Gesetzen auch Gehorsam leisten, wenn man im Uebertretungsfalle unentdeckt bleiben, und der Strafe sicher entgehen werde, z. B. bei Steuer- und Zoll-Abgaben?

Antw. „Ja. Ein vernünftiger Mensch befolgt gerechte Gesetze, welche von rechtmäßigen Obern erlassen und verkündet sind, nicht aus Furcht vor der Strafe, in die er verfallen würde, sondern um des Gewissens willen. Röm. 13, 5. Er gehorcht, wenn er auch durch Strafe nicht dazu getrieben wird, aus Pflicht, die in seiner Ueberzeugung gegründet ist, man müsse die Gesetze befolgen, weil sie zur Erhaltung des Ganzen nöthig sind. So ist das Gesetz, Zoll und Steuer zu geben, ohne Hinsicht auf Strafe, rechtmäßig, steht mit dem großen Staatszwecke in genauer Ver-

bindung, und verbindet im Gewissen. Wer nun solche Abgaben nicht abreicht, der handelt gesetzwidrig; dieses Geld ist nach der Nichtabreichung nicht sein; es gehört dem Zoll- und Steuerherrn, und er bleibt im ungerechten Besitzstande, wenn er es nicht ersetzt. Gebt dem Kaiser, was dem Kaiser gehört. (Luk. 20, 25.)

Frage. Was ist in Hinsicht der Mittel und Hindernisse einer Handlung zu thun?

Antw. Wer im Allgemeinen einen Zweck erreichen soll und will; der muß auch einen ernstlichen, thätigen Willen haben, die dazu dienlichen Mittel zu wählen, und die Hindernisse zu beseitigen. Wer nun

I. durch ein Gesetz zur Handlung verpflichtet ist, der ist auch verbunden,

a) jene Mittel zu gebrauchen, die zur Erreichung des Zweckes nöthig, doch in Hinsicht des Gesetzes nicht allzuhart und äußerst beschwerlich sind. So, z. B. wer Schulden zu bezahlen, ungerechtes Geld zu ersetzen hat, der muß sparsamer haushalten, Ausgaben einschränken, fleißiger arbeiten. Kömmt er aber selbst durch Bezahlung solches Geldes in die äußerste Lebensnoth; so wird ihm der Ersatz relativ unmöglich, und die Pflicht der Selbsterhaltung geht hier vor jeder andern Pflicht. Eine arme, hart kranke Person kann die theuren Arzneien zu ihrer Herstellung, eine sehr kostspielige Operation nicht bestreiten, und überläßt Gott und der Natur die Hilfe.

b) Er darf gegen das Gesetz keine Hindernisse setzen, oder zulassen aus geringfügigen Ursachen, oder ohne Ursache, oder gar aus sündhaften Absichten. Eben so wenig darf er sich in Gefahr zur Uebertretung wagen; vielmehr muß er alle Hindernisse gegen den Vollzug der Handlung entfernen, in so weit es moralischer Weise thunlich ist. Z. B. Ein Gewohnheitssünder hat die Verbindlichkeit auf sich, die Gelegenheit zur Sünde von sich zu schaffen. Ist ihm aber sein Stand, den er nicht verlassen kann, ein Hinderniß der Bes-

ferung; so muß er durch möglichste Anstrengung sein Gemüth gegen die Sünde verwahren.

*) 1. Man hält es in der Regel für mehr erlaubt, Hindernisse, die schon gegenwärtig bestehen, nicht wegzuschaffen, als selbige erst herbeizuführen; so z. B. Einem, der in Schulden steckt, und seine gewohnte leichtsinnige Lebensweise fortsetzt, erachtet man dieses, gleichwohl fehlerhafte Betragen verzeihlicher, als jenem, der gleichfalls mit Schulden belastet, und eben so gleichgiltig in den Tag hinein lebt, aber neue Schulden obendrein macht. Ein solcher kann durch dieses fortgesetzte Schuldenmachen um so weniger, aber aus eigener Schuld, die Abzahlung leisten.

2. Eben so hält man es für weniger Unrecht, Hindernisse gegen die Pflicht lange vorherzusetzen, als dann erst, wenn das Gesetz in seine Wirklichkeit tritt. Z. B. Ein zur Militär-Conscription reifer Jüngling bereitet eine geraume Zeit vorher in sich Hindernisse zur Befreiung vom Soldatendienste, ein Anderer in gleichem Alter thut dieß erst dann, da ihn das Loos wirklich trifft. Beide handeln wider ihre Pflicht, dem Vaterlande zu dienen; aber jener weniger, dieser mehr.

3. Dagegen ist es sittengesetzwidrig und allzeit Unrecht, Hindernisse machen, oder sie nicht entfernen, aus der bestimmten Absicht, damit man ein Gesetz nicht erfüllen könne; z. B. sich krank machen, um nicht zu arbeiten; sich auf einen Festtag verreisen, um sich von der Pflicht, dem Gottesdienste beizuwohnen, frei zu machen, Gottes Wort nicht hören, noch lesen, um in seinem Sündenschlafe nicht gestört zu werden; Bekanntmachungen unterdrücken, um gefundenes Gut nicht herausgeben zu müssen. Diese Maxime kömmt von einem unsittlich verdorbenen Willen. (Joh. 5, 40. Luk. 12, 34.)

II. Ist eine Handlung durch's Gesetz verboten, so muß der Verpflichtete

a) alles jenes weg- und unterlassen, was Mittel der unmoralischen Sache seyn kann, z. B. Alles, was zur Unzucht, zum Todschlage, zu fremden Sünden... verleitet, hingegen

b) Alles, was zum Hindernisse des verbotenen Gegenstandes dient, als Gegenmittel anwenden, z. B. den Feuer-

funken unterdrücken, daß kein Brand entsteht, . . . das Glied, welches ärgert, abhauen. (Matth. 18, 8. 9.)

Frage: Was für Handlungen kann eigentlich ein menschliches Gesetz zum Gegenstande und Stoffe erzielen?

Antw. 1. Die betreffende Materie menschlicher Gesetze sind a) äußerliche Handlungen, aber auch mittelbar b) innere, welche nothwendiger Weise mit den äußern verbunden sind, und ohne welche der Zweck des Gesetzes nicht erreicht werden kann; z. B. beim Eidablegen die Meinung, zu schwören, bei Verträgen die innere Einwilligung, bei der Handreichung zur Versöhnung die Herzens-Aussöhnung, bei der Anbetung auch Geist und Wahrheit.

2. Wie aber das natürliche und positiv göttliche Gesetz innere Akte gebieten oder verbieten kann; so kann auch das kirchliche Gesetz, ohne Rücksicht auf unmittelbare oder mittelbare Verpflichtung zu nehmen, eben dieselben befehlen oder verbieten, wenn das Gesetz die Bestimmung eines natürlichen oder positiv göttlichen Gesetzes enthält; z. B. das Gebot, auf Festtage Messe zu hören, jährlich zu beichten, das heil. Abendmahl zu empfangen. Bei solchen äußern Handlungen sind die innern Gesinnungen unzertrennlich mit dem Zwecke der Kirche verwebt.

3. Die bürgerliche gesetzgebende Gewalt oder der Staat kann innere Handlungen nie gebieten oder verbieten; denn die menschliche Macht hat keine Aufsicht, noch viel weniger eine vollziehende Gewalt über Gedanken, kann sie nicht haben; noch weniger erzwingen. Die bürgerlichen Gesetze ordnen nur die äußerlichen Handlungen der Bürger zur Beförderung des Staatszweckes, und der Staat begnügt sich mit dem Vollzuge derselben. Daher die bekannten Sprichwörter: „Ueber das Innere urtheilt der Richter nicht;“ — Gedanken sind zollfrei. Die Gedanken und Gesinnungen stehen allein unter der gesetzgebenden Vernunft. Der Staat gebietet die Handlungen, und die Vernunft die Gesinnungen.

Wirket die Vernunft mit dem Staate zu einem Zwecke, dann erst ist ein vernünftiger Gehorsam.

4. Die Verbindlichkeit eines Gesetzes kann sich nicht auf vergangene, sondern nur auf zukünftige Handlungen erstrecken; denn ein Gesetz sagt aus, was moralische Wesen unter Verschuldung thun oder unterlassen sollen. Ein Gesetz verhält sich zur Handlung und Unterlassung, wie eine Ursache zur Wirkung; jene muß aber vor dieser seyn. Ist diese geschehen, so kann ein Gesetz wohl auf sie zurück wirken, indem es über sie einen Ausspruch thut; z. B. eine Strafe bestimmt, das Ungesetzliche als ungiltig erklärt.

Frage. Ist die Verbindlichkeit der Gesetze ohne Unterschied gleich groß? oder gibt es eine größere und geringere Verbindlichkeit?

Sie ist nicht immer von gleichem Grade, sondern schwer oder leicht, bald größer, bald geringer. Ist a) der Zweck des Gesetzes von großer Wichtigkeit, und b) will der Gesetzgeber schwer verbinden; so ist es eine große Verbindlichkeit, und der Verpflichtete würde sich im Uebertretungsfalle schwer versündigen. Z. B. das Abstinenzgebot hat an sich eine leichte Verbindlichkeit, wenn keine Verachtung und kein Aergerniß Statt findet. Es wird ja ohne schwere Mühe davon Dispensation gegeben. Die Vorschrift (der Rath) des Paulus, sich von der Ehe zu enthalten, (1 Kor. 7, 1. 8.) ist ein Gesetz, welches nicht schwer verbindet.

Die größere und geringere Verbindlichkeit eines Gesetzes läßt sich ermessen a) aus dem Inhalte des Gesetzes, b) aus der Intention des Gesetzgebers, nach welcher er seine schwere Verbindlichkeit auflegen will. Dieser Wille läßt sich aus folgenden Kennzeichen beurtheilen.

1. Aus der Wichtigkeit des Gegenstandes, wenn er in jedem Betrachte nicht leicht und gering, sondern bedeutend und wichtig ist, auch gemeinhin dafür gehalten wird, zum Zwecke der Gesellschaft sehr nützlich und nothwendig ist, und besonders in enger Verbindung mit den Pflichten des Men-

schen gegen Gott, sich, und Nächsten steht. So ist ein gebotener Gegenstand wichtig, wenn ohne ihn die Liebe gegen sich, und Nächsten gar nicht bestehen kann; z. B. die Heiligung einer Zeit zur Ehre Gottes, die Sorge für Leib und Seele, die Liebe gegen Aeltern, die Sicherheit der Personen und des Eigenthums. — Ein verbotener Gegenstand ist wichtig, mit welchem jene dreifache Liebe nicht besteht, z. B. falsch schwören, sich oder einen Andern tödten, stehlen, verleumden.

2. Aus den Worten des Gesetzes, welche ein wichtiges Gebot und den Willen des Gesetzgebers, eine schwere Verbindlichkeit aufzulegen, auszudrücken. So das Gebot der Gottes- und Nächstenliebe. (Matth. 22, 37—40. Joh. 15. 12. 14. 17.) Der Versöhnlichkeit. (Luk. 6, 37.) Des Empfanges des heiligen Abendmahles. (Joh. 6, 53.) Der Liebeswerke. (Matth. 10, 42. 25, 40.) Der Anhörung des Wortes Gottes. (Luk. 10, 16. Matth. 28, 19. 20.) Für's bürgerliche Leben: Wie befehlen, gebieten, unser ernster Wille ist, Alle sollen u. dgl.

3. Aus der Schwere der Gesetzes-Sanktion durch versprochenen Lohn und angedrohte Strafen. So Matth. 25, 46. 18, 35. 1 Kor. 6, 9. 10. Gal. 5, 10. Joh. 6, 54—58. Matth. 18, 7. Offenb. 21, 8. So bei bürgerlichen Gesetzen die Strafe mit schwerem Gelde, am Leibe, mit Ehrlosigkeit.

Je wichtiger also der Gegenstand, je nachdrucksamer der Ausspruch des Gesetzes, je wichtiger die mit dem Gehorsame verknüpfte Belohnung und je schwerer die auf die Uebertretung des Gesetzes gelegte Strafe ist; desto größer ist die Verbindlichkeit. Will aber ein Gesetzgeber seinem Gesetze, obwohl dessen Gegenstand wichtig ist, nur eine leichte Verbindlichkeit auflegen, so verbindet es auch nicht mehr; denn die Handlungen sollen über seine Absicht nicht wirken. Ein an sich unwichtiger Gegenstand kann in Hinsicht des allgemeinen Wohles und des Aergernisses wegen schwer verbindend werden; z. B. zur Kriegszeit die Bestrafung kleiner

gebietet nicht die ausdrückliche Erklärung der Absicht des Handelnden. Z. B. Mävius hört mit Andacht eine Messe an einem Festtage, von dem er aber Nichts wußte; oder auch er wußte, es sey Festtag; er wollte aber durch die Anhörung dieser Messe dem Gebote nicht genug thun, sondern erst nachher durch die Beiwohnung beim Amte; so hat er dessen ungeachtet das Kirchengebot schon erfüllt. Melchior bereitet sich zur Beicht, und erwecket eine nach allen Erfordernissen geeigenschaftete Reue, doch mit der Meinung, sie solle noch nicht gelten, und er wolle sie im Beichtstuhle noch einmal erwecken. Allein er vergißt darauf; hat aber doch giltig gebeichtet. In beiden Fällen ist die Handlung nach dem Sinne und Zwecke des Gesetzes verrichtet worden.

6. Man kann durch eine einzige Handlung mehreren Verbindlichkeiten Genüge thun, wenn nämlich

a) durch diese eine Handlung das ganze Wesen mehrerer Verbindlichkeiten erfüllt wird, und dadurch die Ursache des andern Gesetzes aufhört;

b) wenn der Gesetzgeber es so geschehen läßt, z. B. Kajus soll aus einem Gelübde, oder aus aufgelegter Buße Almosen geben. Nun gibt er einem äußerst armen Menschen das Schuldige; und hat dadurch sowohl jener Verbindlichkeit, wie auch der Liebespflicht genug gethan. Titus soll zur aufgelegten Buße einen Fasttag halten. Nun fällt ein gebotener ein; durch dessen Beobachtung kann er beiden Verbindlichkeiten nicht genug thun.

7. Auch kann in einer und derselben Zeit durch mehrere Handlungen verschiedenen Gesetzen genug gethan werden, wenn nur a) die Handlungen miteinander vereinbar sind, und sich zusammen vertragen, und b) ihre vorgeschriebene Güte behalten.

Beispiele.

1. Ein Kleriker, noch nicht Priester, wohnt am Sonntag mit Andacht der heil. Messe bei, und betet zugleich sein

Brevier. Ein Anderer betet unter der heil. Messe jene Gebete, die er gemäß eines Gelübdes zu verrichten schuldig ist.

2. Barbara soll Vermöge eines Gelübdes Predigt hören, und bereitet sich unter dieser zur Beicht vor. Bernard verrichtet seine Beicht unter der heil. Messe, die inzwischen größtentheils vorübergeht. (Matth. 6, 24.)

3. Ist der Grund und Vollzug eines Gesetzes an eine bestimmte Zeit gebunden; so ist man nicht schuldig, die Verbindlichkeit weder vor, noch nach dieser Zeit zu erfüllen, z. B. einen gebotenen Fast- oder Festtag, das Tagsbrevier. Ist aber nicht der Grund eines Gesetzes, sondern vielmehr der Vollzug auf eine gewisse Zeit bestimmt, damit er nicht darüber hinaus verschoben werde; so muß man das Gesetz entweder vorher oder nachher erfüllen. Kann also z. B. Jemand das Gebot der Kommunion in der österlichen Zeit nicht vollziehen; so hört deßwegen der Grund und die Verbindlichkeit desselben für dieses Jahr nicht auf. Die Zeit ist nur festgesetz, damit die Kommunion nicht gar unterlassen werde. Bei solchem Hindernisse muß man folglich sie vor oder nach derselben, sobald es seyn kann, empfangen.

§. 95. V. Auslegung der Gesetze.

Jedes Gesetz soll zwar klar und deutlich seyn, weil es die Norm menschlicher Handlungen ist; doch können Gesetze objektiv und subjektiv dunkel seyn, auch über ihre Anwendbarkeit Zweifel entstehen; sie bedürfen auf solche Fälle eine Auslegung und Erklärung, welche die Kraft der Gesetze bestimmt. Diese kann auf vierfache Weise geschehen, und ist daher 1. eine ächte, 2. gebräuchliche, 3. gelehrte, 4. richterliche.

1. Eine ächte und authentische Auslegung kömmt von der gesetzgebenden Gewalt, und hat Gesetzeskraft. Ein Gesetzgeber selbst kann den Inhalt und Sinn seiner Gesetze, die Art ihrer Anwendbarkeit am Genauesten bestimmen und angeben.

2. Eine gebräuchliche wird von der Gewohnheit und den Sitten eines Volkes hergenommen, und ist einer authentischen gleich zu achten, wenn die Erfordernisse einer rechtmäßigen Gewohnheit da sind. „Die Gewohnheit ist die beste Auslegerin der Gesetze."

3. Eine gelehrte wird von Rechtsgelehrten aus den Worten und Gründen der Gesetze entwickelt, und ist nach dem Gewichte der Gründe zu bemessen. Das Ansehen der Rechtslehrer macht an sich hier keine Verbindlichkeit.

4. Eine richterliche wird durch einen Ausspruch eines rechtmäßigen Richters erörtert, und ist nur zwischen streitenden Partheien rechtskräftig.

Ferner die Auslegung des Gesetzes ist entweder einfach, oder durch Billigkeit gemacht. — Eine einfache Auslegung ist, wenn lediglich die zweideutigen Worte erklärt werden. (Matth. 15, 15. flg. 16, 6. flg.) Eine aus Billigkeit gemachte Auslegung*) geschieht, wenn man sich aus zureichenden Gründen von der Verbindlichkeit oder Nichtverbindlichkeit des Gesetzes überzeugt. (Tob. 4, 16. Matth. 7, 12.) Z. B. Einen bei mir hinterlegten Dolch würde ich dem Eigenthümer nicht herausgeben, wenn er ihn im Anfalle eines heftigen Zornes oder einer Raserei zurück verlangt. In ähnlicher Lage müßte ich wünschen, daß man auch mir dieß Mordwerkzeug nicht in die Hände geben solle.

*) Die Auslegung durch Billigkeit kann von einem Jeden geschehen.

Zur rechtmäßigen, gelehrten und richterlichen Auslegung dienen folgende Regeln:

1. Der innere und äußere Grund eines Gesetzes muß genau untersucht werden; denn darauf beruht das Gesetz. wo nun ein und eben derselbe Grund da ist, da findet auch eine und dieselbe Gesetzesfügung statt; z. B. in Ehedispensen, Verträgen; jedoch gilt kein Schluß, wenn ein Grund

nur gleich oder ähnlich ist, noch auch vom Geringern zum Größern, z. B. Personen, die im Testamente nicht benannt sind, werden, wenn sie auch gleiche Gründe zu haben glauben, ausgeschlossen. Doch darf eine Anwendung in Fällen gemacht werden, die einander untergeordnet sind, wie ein Ganzes und ein Theil, wie eine Haupt- und Nebensache. Z. B. Wer ein Testament machen darf, der darf um so mehr ein Kodicill; — wer aber kein Kodicill machen darf, der kann um so weniger ein Testament machen. — Wer auf Fasttage Fleischspeisen essen darf, der darf auch Lacticinen genießen.

2. Die Absicht eines Gesetzgebers und der wahre Sinn eines Gesetzes muß erforscht werden; doch hat man immer mehr auf den Sinn eines Gesetzgebers, als auf die Worte Bedacht zu nehmen. Denn der Sinn und Wille von ihm ist der Geist und die Seele eines Gesetzes, woraus die Verbindlichkeit nur durch Worte hervorgeht. Der Sinn und Wille eines Gesetzgebers wird aus dem Gegenstande und den Umständen, besonders aber aus dem Zwecke und Grunde eines Gesetzes erkannt.

3. Ein Gesetz muß immer so ausgelegt werden, daß dessen Zweck nicht zernichtet werde; denn in ihm liegt das Wesen jedes Gesetzes, und auf ihn zielt die gesetzliche Handlung.

4. Die Billigkeit darf nie außer Augen gelassen werden; z. B. die Beobachtung des Fastengebotes, der nüchterne Genuß der heil. Kommunion bei großer Beschwerde.

5. Der eigentliche Wortsinn eines Gesetzes ist aus dem gemeinen Sprachgebrauche oder aus dem Style des Gerichtshofes zu entnehmen. Nie darf man die Worte im uneigentlichen Sinne nehmen, wenn es nicht die Vernunft oder Noth erheischt; z. B. es käme sonst eine Absurdität heraus, es hebe ein älteres Gesetz auf.

6. Gehässige Dinge, jene nämlich, die nicht begünstiget sind, z. B. Privilegien, Dispensationen, die immer-

hin einer Verletzung der Gesetze gleichen, sind strenger auszulegen; günstige Sachen aber leiden eine ausgedehntere Auslegung, in so weit es die Eigenthümlichkeit der Worte, und der Grund des Gesetzes gestattet.

Fr. Was ist zu thun, wenn man über ein Gesetz, dessen Verbindlichkeit und Sinn zweifelt?

Antw. I. Zweifelt man mit Wahrheit und Vernunft am Daseyn eines Gesetzes; so kann man die Auslegung gegen das menschliche Gesetz und für die Freiheit machen; z. B. ein Mann zweifelt mit Grunde, ob er in seiner Krankheit oder Lebensgefahr ein wahres Gelübd gemacht habe. Der Grund dieser Behauptung ist: a) Wir sind keine Kinder einer Sklavin, sondern einer Freigebornen. (Gal. 4, 31.) b) Die natürliche Vernunft sagt, Niemand könne durch ein positives Gesetz verbindlich gemacht werden, wenn er nicht gewiß bewußt ist, er habe die Verbindlichkeit auf sich.

II. Zweifelt man aber an der Rechtmäßigkeit eines wirklich bestehenden Gesetzes; so ist allzeit die Vermuthung, es sey gerecht und verbindend, bis das Gegentheil ganz offenbar dargethan ist; z. B. ein Handelsmann zweifelt an der Rechtmäßigkeit des Mauthgesetzes, des Aus- und Eingangszolles.

Beweis. a) Die Augen der Knechte sehen auf die Hand ihrer Herren, die Augen der Sklavin auf die Hand ihrer Gebieterin. (Ps. 122, 2.) Dringe darauf, daß sie ihren Fürsten und Obrigkeiten unterthänig und gehorsam seyen. (Tit. 3, 1.) b) Eine andere Prüfung und Bewährung der Gesetze ist weder räthlich, noch thunlich.

III. Zweifelt man an der Verbindlichkeit eines Gesetzes, und kann sich den Zweifel nicht lösen; so befrage man darüber die Gesetzes-Lehrer und Richter; z. B. ein aufgelöster Klostergeistlicher zweifelt über die Fortdauer der Verbindlichkeit klösterlicher Pflichten. (Apg. 15.)

IV. Zweifelt man über den Sinn einer Verbindlichkeit, ohne darüber mit sich in's Reine kommen zu können; so

befolge man die vorige Regel; z. B. eine Hausmutter ist mit einem Gelübde gebunden, welches ihr nicht geringe Beschwerde und Unruhe macht. Sie haben Moses und Propheten. (Luk. 16, 31.) Ist es aber nicht möglich, sich Rath zu erholen, und ist der Fall, daß man handeln müsse; so wähle man den sicherern Theil. Dadurch setzt man sich am Wenigsten der Gefahr aus, gegen die Verbindlichkeit zu fehlen. Ueberhaupt muß man in zweifelhaften Dingen die gelindere Auslegung vorziehen. Jedoch darf dieses nicht mit Verachtung eines Gesetzes, worüber man zweifelt, geschehen, sondern meistens, wenn es darum zu thun ist, Jemand nach einem solchen Gesetze zur Strafe zu ziehen, oder eine Handlung als ungiltig zu erklären.

§. 96. VI. Kollision von Gesetzen.

Es pflegt nicht selten zu geschehen, daß mehrere Gesetze zu einer Zeit zusammentreffen, die man nicht zugleich erfüllen kann. Sie scheinen einander entgegen zu seyn, und gleichsam eines gegen das andere anzustoßen; man kann sie nicht vereinigen, auch die Beobachtungen des einen nicht verschieben. Man heißt dieß Kollision von Gesetzen; und es entsteht die Frage, welches Gesetz unter mehreren so zusammentreffenden beobachtet werden solle.

Eigentlich kann man zwei oder mehrere Gesetze und Pflichten, die wirklich einander entgegengesetzt sind, und zugleich verbinden, nicht denken, denn es ist ein Widerspruch darin: Man soll eine Handlung jetzt thun, und zur selben Zeit unterlassen, oder ein Gesetz beobachten, und nicht beobachten. Die Verbindlichkeiten an sich können folglich im wahren Sinne sich nicht widersprechen, und in Kollision seyn; aber in einem Subjekte können zugleich entgegengesetzte Gründe zur Verbindlichkeit zusammentreffen, von welchen nur einer allein, nämlich der wichtigere, wirklich verbindet. In diesem Falle hat nicht die stärkere Verbindlichkeit den Vorzug;

sondern der stärkere Grund der Verbindlichkeit für das Subjekt gibt den Ausschlag.

*) Die Regeln für Kollisionsfälle sieh §. 135 flg.

§. 97. VII. Aufhören der Gesetze.

Die Verbindlichkeit menschlicher Gesetze hört durch verschiedene Art auf

A. im Allgemeinen,

B. im besondern Falle.

Q. A. a) Ein Gesetz hört auf, wenn sein letzter und eigentlicher Grund aufhört; z. B. ein anbefohlenes Gebet für die Wiedergenesung eines kranken Landesherrn hört durch dessen Herstellung oder Absterben auf. Fällt ein oder der andere Gesetzgrund hinweg, aber dessen Hauptgrund steht fest; so bleibt auch das Gesetz in seiner Kraft; z. B. eine Kriegssteuer kann, obgleich der Krieg geendet ist, fortbestehen, weil der Hauptzweck, d. i. die Tilgung der Kriegsschulden fortbesteht.

b) Wenn ein Gesetz durch veränderte Umstände unvernünftig, unnütz oder für die Gemeinde im Ganzen schädlich wird; z. B. die ehemalige Anordnung zu vieler Festtage.

*) Auf einzelne Individuen, bei welchen ein Gesetz diese Folgen nicht wirkt, ist hier keine Rücksicht zu nehmen.

c) Wenn eine gesetzgebende Gewalt ein Gesetz widerruft oder aufhebt, und zwar ausdrücklich, stillschweigend, oder durch ein entgegengesetztes Gesetz; z. B. das Fastengebot.

Note. Ein Gesetz kann und soll nicht nur wegen der höchsten und augenscheinlichen Noth aufgehoben werden, sondern auch wegen des offenbar größern Nutzens, der sich vorzüglich auf das Seelenheil bezieht. Ein Gesetzgeber hat auf solchen Fall das Gute abzuwägen, welches durch die Fortbestehung oder Auflösung eines Gesetzes erwirkt wird, aber auch das Böse in gleicher Rücksicht. Durch diese ernste Erwägung wird es sich bald zeigen, was das Räthlichste

ist. Spricht aber gleichwohl ein großer Grund für die Abschaffung eines Gesetzes; so dauert doch seine Verbindlichkeit noch fort, (außer den Fällen B) um Aergernisse und Unordnungen zu verhüten, bis es entweder von dem Gesetzgeber selbst aufgehoben ist, oder

d) durch eine dem Gesetze entgegengesetzte rechtmäßige Gewohnheit.

Ein Gesetz kann durch lang fortgesetzte Sitten und Handlungen, die gerade wider dasselbe sind, aufgehoben werden. Jene erheischen nur bestimmte Erfordernisse, damit eine Gewohnheit gegen ein positives Gesetz wirken könne. Gesetzgeber selbst müssen in jene Rechtsbestimmungen einwilligen. Dieses Recht, welches durch gegenseitigen Gebrauch eingeführt wird, und für ein Gesetz gilt, stimmt mehr mit der natürlichen menschlichen Freiheit überein, die nicht weiter, als es nöthig ist, beschränkt werden soll.

Eine Gewohnheit hat also Gesetzeskraft und ist ein Recht, welches durch wiederholte Handlungen eines Volkes mit einiger Einwilligung der gesetzgebenden Gewalt eingeführt worden.

Fr. Welches sind die Erfordernisse zur rechtskräftigen Gewohnheit?

Antw. 1. Sie muß gesetzmäßig seyn, d. i. a) vernünftig, welche weder einem natürlichen und göttlichen Gesetze entgegen ist, noch kanonischen Satzungen widerstrebt, b) gerecht, die als ein menschliches Verderben vom Rechte nicht verworfen werden muß; c) nützlich, welche keine Gelegenheit und Freiheit zum Bösen gewährt, noch sonst auf irgend eine Weise dem allgemeinen Wohle schädlich ist. Es ist nach Verschiedenheit eines Gesetzes und dessen Gegenstandes erforderlich, daß eine Gewohnheit nach ihrer Rechtmäßigkeit und Nutzbarkeit dem Gesetze gleichkomme, oder noch vielmehr es übertreffe.

2. Um ein Gesetz, oder eine neue Verbindlichkeit durch Gewohnheit zu begründen, erheischt sie freie, öffentliche und

notorische, vom größten Theile einer Gemeinde, durch längere und nicht unterbrochene Zeit wiederholte Handlungen, mit dem Willen, sich zum Gewohnheitsgesetze zu verbinden.

3. Eine gewisse Einwilligung der gesetzgebenden Gewalt muß mit ihr verbunden seyn, damit sie das Uebergewicht über ein Gesetz erhält, und es zum Theile, oder im Ganzen aufhebe. So ist bei stillschweigender Einwilligung eines Gesetzgebers eine kürzere Zeit erforderlich, um sie einzuführen, hingegen eine längere, z. B. von zehn Jahren, wenn er unwissend darin ist, und nicht einwilligt, wenigstens nicht widerspricht.

Fr. Können alle menschlichen Gesetze durch eine rechtmäßige Gewohnheit aufgehoben werden?

Antw. Alle, wenn auch ein Gesetz selbst verboten hätte, es könne keine entgegengesetzte Gewohnheit wider dasselbe hervorgehen, oder eine Verjährung dagegen wirken; denn eine so geeigenschaftete Gewohnheit hat Gesetzeskraft, und man kann keine Ausnahme dagegen machen. Eine Gewohnheit, die gegen das Gesetz selbst wirken und es überwiegen kann, vermag dieß auch gegen eine Clausel des Gesetzes. Selbst eine rechtmäßig bestehende Gewohnheit kann durch ein nachfolgendes, bestimmtes und klares Gesetz wieder aufgehoben werden. Auch die kirchlichen Gesetze können durch eine rechtmäßige Gewohnheit aufhören, zu deren Auflösung Schriftsteller zehn, auch vierzig Jahre bestimmen.

Q. B. Ein Gesetz hört in einem besondern Falle oder zum Theile auf

I. durch Epikie, (ἐπιεικεια, aequitas). Diese ist ein vernünftiges Urtheil, ein Gesetzgeber habe einen besondern Fall nach Erwägung aller Umstände im Gesetze nicht begreifen wollen, oder gar nicht gekannt; daher hört

1. in Kollisionsfällen ein minder wichtiges Gesetz auf. (§. 96.)

2. Kein menschliches Gesetz verbindet durch sich mit einer wahren, nahen Lebensgefahr, oder einer andern sehr

schweren Gefahr oder anderm sehr großen Schaden, und hört in solchen Umständen auf. Es sey dann die Sache so, daß durch Verletzung eines solchen Gesetzes ein höheres, eine Pflicht des natürlichen oder göttlichen Rechtes verletzt werde. Das Beispiel von Eleazar. (2 Mach. 6, 18.) Ein Befehl wird an Bürger erlassen, einen Bösewicht einzufangen; aber er wiedersetzt sich mit Mordgewehren, oder droht den Angreifenden mit Mordbrand. Derselbe Befehl ergeht an Soldaten, auch unter Lebensgefahr, ihn lebendig oder todt einzuliefern. Selbst rein positive göttliche Gesetze weichen in schweren Bedrängnissen mit ihrer Verbindlichkeit. (1 Mach. 2, 37—42.) In Kriegszeiten schweigen oft jene Gebote. (§. 92.)

3. Ein Gesetz hört auf, für ein Subjekt verbindlich zu seyn, dem es physisch oder moralisch unmöglich wird, es zu halten. (§. 87. 88. 91.) Ein braver Bürger wird durch Kriegsunglücke unvermögend, seine Schulden zu zahlen; ein Geistlicher wird durch Krankheit verrückt und unfähig, seine Pflichten zu erfüllen.

4. Gründet sich ein gebietendes oder verbietendes Gesetz auf die Vermuthung einer Handlung oder besondern Gefahr; so hört das Gesetz auf, verbindlich zu seyn, a) wenn es ganz gewiß ist, daß in einem speciälen Falle keine Gefahr, als dem eigentlichen Grunde des Gesetzes, vorhanden ist; b) wenn eine vernünftige Ursache obwaltet, gegen das Gesetz zu handeln, und c) kein anderes Gesetz entgegensteht, z. B. um Aergerniß zu verhüten. Z. B. Ein Amtsbot geht seinen Weg zu seiner Sicherheit mit einem verbotenen Degenstocke; ein Soldat trägt Bajonet oder Säbel mit sich gegen das Verbot in's Wirthshaus. Gründet sich hingegen eine Gesetzes-Verbindlichkeit auf die Vermuthung eines Rechtes oder allgemeiner Gefahr; so hört das Gesetz nicht auf, wenn gleichwohl in einem individuälen Falle keine speciäle Gefahr da ist; weil durch eine oder andere Handlung die allgemeine Gefahr nicht beseitiget wird, sondern der Grund des allgemeinen Gesetzes fortbe-

steht; z. B. das Gesetz verbietet die von Minorennen eingegangenen Verträge, um besorgliche Betrügereien und Beschädigungen zu verhüten. Wenn nun gleich ein oder anderer Minorenne nach seinen Fähigkeiten ohne Gefahr jeden Vertrag abschließen könnte; so bleibt doch dieses Gesetz in diesen einzelnen Fällen in seiner Verbindlichkeit, weil sein Grund, d. i. die Besorgniß allgemeiner Gefahr nicht aufgehoben ist.

II. Durch Derogation, wodurch ein Theil eines Gesetzes hinweggenommen wird; z. B. Verminderung einer gesetzlichen Steuer.

III. Durch Dispensation, wodurch für einzelne Fälle Einigen die Verbindlichkeit von der gesetzgebenden Gewalt erlassen wird. Sie kann ausdrücklich, schriftlich oder wörtlich, auch durch unzweifelhafte Zeichen, oder stillschweigend durch eine unzweifelhafte Handlung, nur Unterthanen und niemals ohne wahre, richtige und hinreichende Ursache, gegeben werden. Diese muß sich auf geistiges und zeitliches Wohl, auf Belohnung von Verdiensten, und besonders aufs Seelenheil beziehen und gründen. (Conc. Trid. sess. XXV. de Reform. c. 18.)

IV. Durch ein Privilegium (Befreiung). Es ist eine Ausnahme von einer Gesetzes-Verbindlichkeit zur Begünstigung einer Person oder einiger Personen durch die Art eines beständigen Gesetzes. Von den Privilegien gilt dasselbe, was von Gesetzen und reiner Dispensation gesagt worden. Nur die gesetzgebende Gewalt kann eine solche gesetzliche Ausnahme ihren Unterthanen nicht ohne wichtige Ursache gestatten. Zu ihrer Auslegung dienen die Regeln §. 95. Ein Privilegium besteht, so lang die Person und Sache, welcher es verliehen ist, und die Zeit, auf die es erlassen ist, vorhanden ist. Es hört aber auf 1. durch eine ausdrückliche oder stillschweigende Verzichtleistung eines so Befreiten, oder durch Nichtgebrauch, da Gelegenheit und einige Nothursachen vorhanden gewesen, binnen zehn, zwan-

zig oder dreissig Jahren, worüber man nicht einig ist. 2. Durch Missbrauch und 3. Widerruf der gesetzgebenden Gewalt. Dieses findet sehr leicht statt bei lastfreien oder ganz prekären Privilegien. Hingegen können Belästigte ohne sehr wichtige, ja ohne wichtigste Ursache nicht widerrufen werden. 4. Im Anstoße eines Privilegiums mit einem andern.

Drittes Hauptstück.

Von subjektiver Regel menschlicher Handlungen oder von der Anwendung der Gesetze auf menschliche Handlungen. Von der Zurechnung und vom Gewissen.

Erster Artikel.

Von der moralischen Zurechnung.

§. 98. Werth und Unwerth einer freien Handlung, Verdienst und Schuld, Belohnung und Strafe.

Die Vernunft ist in Hinsicht menschlicher Handlungen keineswegs gleichgiltig und ruhig, sondern sie untersucht, prüft, beurtheilt ihre Beschaffenheit, und ist Richterin darüber. Bemerkt und findet sie an einer vollbrachten Handlung Uebereinstimmung mit ihrem praktischen Gesetze; so muß sie nothwendiger Weise den innern Werth derselben, und ihre Würde anerkennen, derselben ihren Beifall geben, und die Handlung als moralisch gut billigen. Wenn sie aber an einer Handlung einen Widerspruch, eine Disharmonie mit dem Gesetze findet; so muß sie nothwendig ihre Unwürdigkeit und Schlechtigkeit aussprechen, sie als nichtswerth mißbilligen und verwerfen. (§. 2. 6. 9.)

Diese Billigung oder Mißbilligung bezieht sich nicht bloß auf die Handlung, sondern auf ihren freien Urheber,

weil nur in seiner guten oder bösen Gesinnung und seinem Freiheitsgebrauche der wahre Grund liegt, warum die Handlung mit dem Gesetze übereinstimmt, oder nicht. Die Vernunft zollt deßwegen dem Urheber einer sittlich guten Handlung, Achtung und Lob, hingegen jenem einer bösen, Verachtung und Tadel. Wenn solcher Weise eine gute Handlung ihren Urheber vor der Vernunft des Beifalls würdig macht; so heißt man das Verdienst. (Sir. 31, 10. Luk. 21, 4.) Wenn aber eine böse Handlung ihren Urheber des Mißfallens vor der Vernunft würdig macht; so heißt man dieß Schuld. (Joh. 19, 11.) Zu Folge dessen heißt jene Handlung verdienstlich, diese schuldvoll. Der Grad des moralischen Werthes oder Unwerthes eines Menschen bestimmt den Grad seines Verdienstes oder seiner Schuld.

Die Vernunft muß wollen, daß sich der Urheber sittlich guter und böser Handlungen in eben dem Maaße gut oder übel befinde; denn sie muß wollen, daß zwischen der Würdigkeit und Unwürdigkeit eines moralischen Wesens und seinem Befinden Harmonie obwalte. Dieß ist nur der Fall, wenn sich ein Sittlichguter im genauen Verhältnisse zu seiner Güte wohl, und ein Böser in gleichem Verhältnisse zu seiner Bösartigkeit übel befindet. (Röm. 2, 9. 10.) Jener Antheil des Wohlbefindens, welcher guten Handlungen entspricht, heißt Belohnung; und jener des Uebelbefindens, welcher bösen Handlungen entspricht, heißt Strafe. (Luk. 16, 25. Matth. 25, 21—30.) Ist das Wohl oder Uebelbefinden schon natürlich und nothwendig mit einer Handlung verbunden, so ist es eine natürliche Belohnung, eine natürliche Strafe; z. B. die physischen Folgen der Arbeitsamkeit, Keuschheit, Verträglichkeit, der Faulheit, der Trunkenheit, Zornmüthigkeit. (§. 85. ***) Ist aber ein zufälliges Gut oder Uebel durch den freien Willen eines Gesetzgebers mit einer Handlung verbunden; so ist es positive Belohnung, positive Strafe. (Matth. 25, 46.) Hat eine gesetzgebende Gewalt bei der Bestrafung eines Uebelthä-

ters zum Zwecke, Strafgerechtigkeit an ihm wegen seiner Schuld verdienter Maßen zu üben, und die Ordnung und Einheit zwischen der strafbaren Handlung und Strafe herzustellen; so heißt die Strafe eine rächende. (Röm. 13, 4. Matth. 18, 34. Josue 7, 25.) Ist der Zweck, ein strafbares Subjekt zur Besserung zu bringen, und Andere vor unsittlichen Handlungen abzuschrecken; so heißt sie Züchtigungs- oder Besserungsstrafe. (1 Kor. 5, 1—5.) Dergleichen Strafen waren so manche, womit der Herr das sündige Volk Israel züchtigte. Solche sind auch die Kirchenbußstrafen. Es ergibt sich von selbsten, daß die Absicht der Besserung des Bestraften kein wesentlicher Bestandtheil des Strafbegriffes ist, obschon er damit wohl bestehen kann; denn wenn gleich nicht die mindeste Hoffnung einer Besserung vorhanden ist; so muß die Vernunft dennoch dem Bösen nothwendig Strafe zuerkennen, weil sonst keine Einheit zwischen seinem Betragen und Befinden hergestellt würde, und auf Einheit muß die Vernunft dringen, wenn sie nicht aufhören soll, Vernunft zu seyn.

§. 99. Urheber einer Handlung.

Eine besondere Handlung oder Unterlassung einer Person zur bestimmten Zeit mit ihren Umständen wird eine That genannt. Wer eine solche That mit freiem Willen bewirkt hat, heißt Urheber der That. Hat Jemand eine That allein, ohne Anderer Mitwirkung, vollbracht; so ist er der alleinige Urheber von ihr. Hat er eine That durch Mithilfe Anderer bewirkt; so ist er Theilnehmer, Gehilfe, Miturheber. (1 Mos. 4, 8. 37, 28.) Nach der Verschiedenheit der Einwirkung auf eine That, oder nach dem Grade des Einflusses auf sie, sind die Theilnehmer gleich oder ungleich, vorzüglich oder geringer. Unter den Gehilfen kann einer zunächst, ein Anderer entfernter, mittel- oder unmittelbar einwirken. Z. B. Auf den Tod Jesus hatten auf verschiedene Art ihren Ein-

fluß Judas, die Priester und Schriftlehrer, das Judenvolk, Pilatus. Die Mitwirkung kann positiv, oder negativ geschehen. Positiv geschieht sie, wenn man durch physische oder moralische Mittel eine Handlung ausführen hilft. Durch physische Mittel, z. B. durch körperliche Hilfleistung, Veranlassung äußerer Gelegenheit, durch Entfernung der Hindernisse, durch Gewaltthätigkeit, Zwang. Durch moralische Mittel, d. i. durch Alles, was zu Modifikation der Vorstellungen, Gefühle und Neigungen des Handelnden beiträgt; z. B. durch Vorstellungen, Belehrungen, Rathschläge, Befehle, Billigung, Lob, Tadel, Verheißungen, Drohungen, Spöttereien, Aufmunterung, Verführung und eigenes Beispiel. Negativ geschieht sie, wenn man auf welche Art immer die Handlung mit freiem Willen nicht hindert, ob man gleich könnte und sollte. Der heil. Thomas, Bischof zu Kantelberg, sagte zum Könige von England: „Wissen Sie, daß Jeder, der Böses tilgen könnte und nicht tilgen will, seinen Antheil an der Schuld habe." (Buchfelner Leben der Heil. 2. B. 29. Dez.)

§. 100. Begriff von moralischer Zurechnung.

An-, auf-, zu-rechnen überhaupt heißt nach der eigentlichen Wortbedeutung so viel, als Jemanden Etwas als Schuld, als eine von ihm zu bestreitende Ausgabe — oder als Verdienst, als eine ihm gebührende Einnahme zuschreiben. Gleichnißweise wird dieses Wort auch bei menschlichen Handlungen gebraucht. Ein Urtheil, welches sich über die sittliche Güte oder Bosheit einer freien Handlung ausspricht, heißt man überhaupt ein moralisches Urtheil. (Matth. 26, 19.) Dieses Urtheil, durch welches Jemand für den freien Urheber einer Handlung und ihrer Folgen und deßwegen der Ehre oder Verachtung, des Lobes oder Tadels, der Belohnung oder Strafe würdig erklärt wird, heißt moralische Zurechnung. Die Zurechnung wird eingetheilt und zwar

a) 1. in die Zurechnung der That, in wie fern Jemand bloß für den freien Urheber einer Handlung erklärt wird; (2 Kön. 12, 7—9.)

2. in die Zurechnung des Rechtes, in wie fern er wegen einer Handlung des Lobes oder Tadels, der Belohnung oder Strafe würdig gehalten wird; (2 Kön. 12, 10. flg.)

b) 1. unmittelbare, wenn Jemanden eine Handlung geradezu ohne Dazwischenkunft einer wirkenden Sache, z. B. einer Leidenschaft, Gewohnheit, zugerechnen wird; z. B. dem Richter Pilatus Jesus Tod. (Matth. 27, 26. Luk. 23, 25.)

2. in mittelbare, wenn Jemand eine Handlung nicht an sich, aber in der Ursache freiwillig zugerechnet wird; z. B. hat sich ein Mensch aus eigener Schuld berauscht; so können ihm die in diesem Zustande vollbrachten Reden und Handlungen, nicht zwar an sich, aber mittelbar zugerechnet werden, weil er sich freiwillig in solchen Zustand versetzt hat. Er wollte die Ursache, also auch die Folgen daraus.

c) 1. Zurechnung einer eigenen That geschieht, wenn Jemand eine als von ihm selbst vollbrachte Handlung zugerechnet wird. (2 Kön. 12, 13. Luk. 15, 21.)

2. Zurechnung einer fremden That ist, wenn eine Handlung eines Andern Jemanden zugeschrieben wird, weil er der Urheber, Gehilfe oder Beförderer war. (1 Mos. 3, 12—14. Weish. 2, 24. Röm. 5, 12. 17.) Diese Zurechnung kann durch eine Handlung oder Unterlassung verursacht werden.

d) 1. Die beurtheilende Zurechnung ist, wenn man bloß die Harmonie oder Disharmonie der Handlung mit dem Gesetze bestimmt. (Luk. 7, 42. 43. 18, 14.)

2. Die rechtskräftige Zurechnung ist, wenn man mit diesem Urtheile zugleich die Vergeltung, d. i. die Belohnung oder Strafe verbindet. (Matth. 11, 20—24.)

e) Die Zurechnung kann auch eingetheilt werden, 1. in gänzliche und 2. theilweise.

1. Die gänzliche besteht in der Bestimmung des ga
zen sittlichen Werthes oder Unwerthes aller Handlungen ein
Menschen zusammengenommen, als einem Ganzen, (Jo
1, 48. Luk. 7, 28. Matth. 26, 24.) 2. Die theilwei
Zurechnung geht auf die Bestimmung der Sittlichkeit ei
zelner Handlungen. (Matth. 23, 13. flg.) Die theilwe
Zurechnung kann wieder an Mehrere ungetheilt, d. i.
gleichen oder ungleichen Theilen geschehen.

Folgerung.

α) Bei dem Geschäfte einer Zurechnung muß untersucht und beurtheilt werden:

a) Wer ist eigentlich die Ursache, oder der Urheber der Handlung?

b) Hat diese innere Würde, oder Unwürdigkeit, und deßwegen der Urheber Verdienst, oder Schuld?

Welche Belohnung oder Strafe gebührt folglich ihm? Diese einzelnen Urtheile machen die vollständige Zurechnung aus.

β) Um diese zu machen, ist erforderlich

1. die Kenntniß des Gesetzes, worauf sich die Handlung bezieht;

2. die Kenntniß der Handlung mit allen Umständen;

3. die Geschicklichkeit, das Gesetz mit der Handlung zu vergleichen, und daraus ein gerechtes Urtheil über die Ueberein- oder Nichtübereinstimmung der That mit dem Gesetze, d. i. über die Gesetzmäßigkeit der Handlung zu fällen. Fehlt es an diesen Erfordernissen; so muß das Urtheil ungewiß, schief, falsch und ungerecht ausfallen. (Joh. 18, 30. 31. 19, 7. 8. flg. Matth. 26, 65. 66. 27, 24. Luk. 23, 22—25.)

§. 101. Subjekt, Objekt, Grund und Grad der Zurechnung.

1. Nur ein mit Vernunft und Freiheit begabtes

Wesen, und nur in wie fern es frei, ist einer Zurechnung fähig. (§. 87.) Von der Zurechnungsfähigkeit sind also ausgeschlossen 1. alle vernunftlose Wesen; 2. auch vernünftige Wesen, wenn sie sich in einem solchen Zustande befinden, in welchem sie ihrer Vernunft und Freiheit nicht mächtig sind, z. B. in den Jahren der Kindheit, im Schlafe, im Wahnsinne.

*) Wenn sich aber der Mensch aus eigener Schuld seines Vernunft- und Freiheitgebrauches beraubt hat; so können ihm die in diesem Zustande vollbrachten Handlungen als willkührliche in der Ursache zugerechnet werden. (75. 76.)

II. Nur freie und dem Gesetze unterworfene Handlungen können zugerechnet werden. (§. 91.) Ueberhaupt Alles, was von der Freiheit des Menschen unmittelbar oder mittelbar abhängt, ist auch ein Gegenstand der Zurechnung. Dazu gehören also nicht bloß die innern Wirkungen der Seele, in wie fern sie durch Freiheit erzeugt werden, z. B. Gesinnungen, Begierden; (Matth. 5, 28.) sondern auch die äußerlichen Handlungen, in wie weit sie eine Folge dieser innern Handlung sind. (Matth. 12. 36. 37. 15, 18. 19.)

*) Dem Menschen können nur seine freien Handlungen zugerechnet werden, nicht aber bloß physische, ganz unwillkührliche, durchaus erzwungene, nothwendige, oder auch unmögliche Handlungen.

III. Der Grund der Zurechnung ist Gesetz und Verbindlichkeit, die der Handelnde wußte, wissen konnte und sollte. Wo also kein Gesetz, wo keine Verbindlichkeit ist, da hat auch keine Zurechnung Statt, und wo man das Gesetz nicht wissen konnte, oder es kennen zu lernen keine Verbindlichkeit hatte; da ist auch keine Zurechnung anwenbar.

IV. In wie fern, in welchem Grade eine Handlung zugerechnet werden könne, dieß kömmt theils auf die Größe der Verbindlichkeit eines Gesetzes, theils auf den

Grad der Freiheit an. Je größer die Verbindlichkeit, und je größer der Grad von Freiheit ist, desto mehr ist eine Handlung zuzurechnen; und umgewandt. Die Verbindlichkeit wird

1. um so größer seyn, je wichtiger der Gegenstand ist, je mehrere Gründe zum Handeln oder Unterlassen ein Subjekt verbinden, je deutlicher und bestimmter diese Verbindlichkeit erkannt wird; und so umgekehrt.

2. Der Grad der Freiheit wird um so höher seyn, je vollständiger und länger die Ueberlegung über das Gute oder Böse, je weniger Hindernisse entgegen stehen, je weniger Nebenumstände beförderlich sind. Eben so im Gegentheile. (§. 77—83.) Frint 5. B. §. 100.

§. 102. Schwierigkeit des Zurechnungsgeschäftes.

Das Zurechnungsgeschäft ist eben so schwierig, als wichtig. Es ist schon einem Menschen außerordentlich schwer, eine Zurechnung über sein eigenes Thun und Lassen mit sich selbst vorzunehmen, obschon zu diesem Urtheile Alles in seinem innersten Bewußtseyn liegt. Zuvorderst muß man sich selbst genau kennen; und wir kennen zu wenig uns, (unser Ich) die geheimen Triebfedern unseres Herzens, die nähern und entferntern Einflüsse auf unsere Handlungen. Der Mensch, größtentheils mit der Außenwelt sich beschäftigend, denkt viel zu wenig auf sich selbst und über seinen innern Zustand nach. Gar sehr ist er geneigt, von sich weg und auf Andere zu sehen, und über sie abzuurtheilen. (Matth. 7, 3—5.) Auch entfällt ihm von Zeit zu Zeit Manches von dem, was er zur Beurtheilung seines sittlichen Werthes oder Unwerthes in einem bestimmten Zeitlaufe nöthig hätte. Ueberdieß wenn wir auch in uns schauen, und uns prüfen wollen; so hält uns die Eigenliebe beständig ein Glas vor die Augen, durch welches die wahre Ansicht unserer Beschaffenheit sehr verrückt wird. Wie nun dieses Glas, so die Erkenntniß. (Matth. 6, 23.) Nicht geringe Ein-

irkung auf das moralische Urtheil über uns hat auch die edesmalige Stimmung und Beschaffenheit unseres Gemüthes und Leibes. Wie ganz verschieden wird es oft über dieselbe Handlung und Unterlassung zur Zeit der vollen Gesundheit oder Krankheit, im Genusse des Glücks, oder im Drucke der Leiden, beim heitern Himmel oder unter einem wilden Donnerwetter, bei Tag, oder in einer schauerlichen Nacht, im Hause der Freude oder der Trauer? Wie weislich ist demnach der Ausspruch des Apostels: Ich bin mir zwar Nichts bewußt, aber darum noch nicht gerechtfertiget; denn Gott ist's, der mich richtet. (1 Kor. 4, 4.) Geht es nun einem Menschen so hinderlich und schlecht bei seiner eigenen Beurtheilung; wie viele Schwierigkeiten muß nicht dieses Geschäft in Beziehung auf Andere haben? Was in ihnen vorgeht, das können wir nicht unmittelbar, sondern nur mittelst unseres Bewußtseyns erkennen; und dadurch nimmt es schon die Beschaffenheit desselben an; daher bemessen wir Andere gewöhnlich nach unserm Herzen. Können wir mit uns selbst so schwer in's Reine kommen, wie viel weniger, wir so gar nicht werden wir es mit Andern werden? Wie unendlich verschieden sind die Menschen in Hinsicht ihrer Vorstellungen, Gefühle und Begierden? Wer kann auch nur eine Handlung des Andern nach allen ihren Seiten, Umständen, Beziehungen und Folgen übersehen? Wer kann die innere Beschaffenheit des Handelnden, die Beweggründe der Handlung, den Gemüthszustand, den Affekt, das Temperament, und alles das, was auf die Handlung Einfluß hatte, so genau einsehen? Wer kann z. B. die Handlung eines Selbstmörders richtig genug einsehen? Wer kann die tausendmal tausend Einflüsse des Temperaments, der Erziehung, Vorurtheile, Unerkenntniß, Ueberredung, Beispiele, Verführung, Irrungen, Schwermuth und Leidenschaft..., auf die selbstmörderische Handlung einsehen?

Wer kann das Aufbürdliche oder Unaufbürdliche aller dieser Ingredienzen, den Grad der Aufbürdlichkeit irgend

steht; z. B. das Gesetz verbietet die von Minorennen eingegangenen Verträge, um besorgliche Betrügereien und Beschädigungen zu verhüten. Wenn nun gleich ein oder anderer Minorenne nach seinen Fähigkeiten ohne Gefahr jeden Vertrag abschließen könnte; so bleibt doch dieses Gesetz in diesen einzelnen Fällen in seiner Verbindlichkeit, weil sein Grund, d. i. die Besorgniß allgemeiner Gefahr nicht aufgehoben ist.

II. Durch Derogation, wodurch ein Theil eines Gesetzes hinweggenommen wird; z. B. Verminderung einer gesetzlichen Steuer,

III. Durch Dispensation, wodurch für einzelne Fälle Einigen die Verbindlichkeit von der gesetzgebenden Gewalt erlassen wird. Sie kann ausdrücklich, schriftlich oder wörtlich, auch durch unzweifelhafte Zeichen, oder stillschweigend durch eine unzweifelhafte Handlung, nur Unterthanen und niemals ohne wahre, richtige und hinreichende Ursache, gegeben werden. Diese muß sich auf geistiges und zeitliches Wohl, auf Belohnung von Verdiensten, und besonders auf's Seelenheil beziehen und gründen. (Conc. Trid. sess. XXV. de Reform. c. 18.)

IV. Durch ein Privilegium (Befreiung). Es ist eine Ausnahme von einer Gesetzes-Verbindlichkeit zur Begünstigung einer Person oder einiger Personen durch die Art eines beständigen Gesetzes. Von den Privilegien gilt dasselbe, was von Gesetzen und reiner Dispensation gesagt worden. Nur die gesetzgebende Gewalt kann eine solche gesetzliche Ausnahme ihren Unterthanen nicht ohne wichtige Ursache gestatten. Zu ihrer Auslegung dienen die Regeln §. 95. Ein Privilegium besteht, so lang die Person und Sache, welcher es verliehen ist, und die Zeit, auf die es erlassen ist, vorhanden ist. Es hört aber auf 1. durch eine ausdrückliche oder stillschweigende Verzichtleistung eines so Befreiten, oder durch Nichtgebrauch, da Gelegenheit und einige Nothursachen vorhanden gewesen, binnen zehn, zwan-

zig oder dreißig Jahren, worüber man nicht einig ist. 2. Durch Mißbrauch und 3. Widerruf der gesetzgebenden Gewalt. Dieses findet sehr leicht statt bei lastfreien oder ganz prekären Privilegien. Hingegen können Belästigte ohne sehr wichtige, ja ohne wichtigste Ursache nicht widerrufen werden. 4. Im Anstoße eines Privilegiums mit einem andern.

Drittes Hauptstück.

Von subjektiver Regel menschlicher Handlungen oder von der Anwendung der Gesetze auf menschliche Handlungen. Von der Zurechnung und vom Gewissen.

Erster Artikel.

Von der moralischen Zurechnung.

---

§. 98. Werth und Unwerth einer freien Handlung, Verdienst und Schuld, Belohnung und Strafe.

Die Vernunft ist in Hinsicht menschlicher Handlungen keineswegs gleichgiltig und ruhig, sondern sie untersucht, prüft, beurtheilt ihre Beschaffenheit, und ist Richterin darüber. Bemerkt und findet sie an einer vollbrachten Handlung Uebereinstimmung mit ihrem praktischen Gesetze; so muß sie nothwendiger Weise den innern Werth derselben, und ihre Würde anerkennen, derselben ihren Beifall geben, und die Handlung als moralisch gut billigen. Wenn sie aber an einer Handlung einen Widerspruch, eine Disharmonie mit dem Gesetze findet; so muß sie nothwendig ihre Unwürdigkeit und Schlechtigkeit aussprechen, sie als nichtswerth mißbilligen und verwerfen. (§. 2. 6. 9.)

Diese Billigung oder Mißbilligung bezieht sich nicht bloß auf die Handlung, sondern auf ihren freien Urheber,

weil nur in seiner guten oder bösen Gesinnung und seinem Freiheitsgebrauche der wahre Grund liegt, warum die Handlung mit dem Gesetze übereinstimmt, oder nicht. Die Vernunft zollt deßwegen dem Urheber einer sittlich guten Handlung, Achtung und Lob, hingegen jenem einer bösen, Verachtung und Tadel. Wenn solcher Weise eine gute Handlung ihren Urheber vor der Vernunft des Beifalls würdig macht; so heißt man das Verdienst. (Sir. 31, 10. Luk. 21, 4.) Wenn aber eine böse Handlung ihren Urheber des Mißfallens vor der Vernunft würdig macht; so heißt man dieß Schuld. (Joh. 19, 11.) Zu Folge dessen heißt jene Handlung verdienstlich, diese schuldvoll. Der Grad des moralischen Werthes oder Unwerthes eines Menschen bestimmt den Grad seines Verdienstes oder seiner Schuld.

Die Vernunft muß wollen, daß sich der Urheber sittlich guter und böser Handlungen in eben dem Maaße gut oder übel befinde; denn sie muß wollen, daß zwischen der Würdigkeit und Unwürdigkeit eines moralischen Wesens und seinem Befinden Harmonie obwalte. Dieß ist nur der Fall, wenn sich ein Sittlichguter im genauen Verhältnisse zu seiner Güte wohl, und ein Böser in gleichem Verhältnisse zu seiner Bösartigkeit übel befindet. (Röm. 2, 9. 10.) Jener Antheil des Wohlbefindens, welcher guten Handlungen entspricht, heißt Belohnung; und jener des Uebelbefindens, welcher bösen Handlungen entspricht, heißt Strafe. (Luk. 16, 25. Matth. 25, 21—30.) Ist das Wohl oder Uebelbefinden schon natürlich und nothwendig mit einer Handlung verbunden, so ist es eine natürliche Belohnung, eine natürliche Strafe; z. B. die physischen Folgen der Arbeitsamkeit, Keuschheit, Verträglichkeit, der Faulheit, der Trunkenheit, Zornmüthigkeit. (§. 85. ***) Ist aber ein zufälliges Gut oder Uebel durch den freien Willen eines Gesetzgebers mit einer Handlung verbunden; so ist es positive Belohnung, positive Strafe. (Matth. 25, 46.) Hat eine gesetzgebende Gewalt bei der Bestrafung eines Uebelthä-

ters zum Zwecke, Strafgerechtigkeit an ihm wegen seiner Schuld verdienter Maßen zu üben, und die Ordnung und Einheit zwischen der strafbaren Handlung und Strafe herzustellen; so heißt die Strafe eine rächende. (Röm. 13, 4. Matth. 18, 34. Josue 7, 25.) Ist der Zweck, ein strafbares Subjekt zur Besserung zu bringen, und Andere vor unsittlichen Handlungen abzuschrecken; so heißt sie Züchtigungs- oder Besserungsstrafe. (1 Kor. 5, 1—5.) Dergleichen Strafen waren so manche, womit der Herr das sündige Volk Israel züchtigte. Solche sind auch die Kirchenbußstrafen. Es ergibt sich von selbsten, daß die Absicht der Besserung des Bestraften kein wesentlicher Bestandtheil des Strafbegriffes ist, obschon er damit wohl bestehen kann; denn wenn gleich nicht die mindeste Hoffnung einer Besserung vorhanden ist; so muß die Vernunft dennoch dem Bösen nothwendig Strafe zuerkennen, weil sonst keine Einheit zwischen seinem Betragen und Befinden hergestellt würde, und auf Einheit muß die Vernunft dringen, wenn sie nicht aufhören soll, Vernunft zu seyn.

§. 99. Urheber einer Handlung.

Eine besondere Handlung oder Unterlassung einer Person zur bestimmten Zeit mit ihren Umständen wird eine That genannt. Wer eine solche That mit freiem Willen bewirkt hat, heißt Urheber der That. Hat Jemand eine That allein, ohne Anderer Mitwirkung, vollbracht; so ist er der alleinige Urheber von ihr. Hat er eine That durch Mithilfe Anderer bewirkt; so ist er Theilnehmer, Gehilfe, Miturheber. (1 Mos. 4, 8. 37, 28.) Nach der Verschiedenheit der Einwirkung auf eine That, oder nach dem Grade des Einflusses auf sie, sind die Theilnehmer gleich oder ungleich, vorzüglich oder geringer. Unter den Gehilfen kann einer zunächst, ein Anderer entfernter, mittel- oder unmittelbar einwirken. Z. B. Auf den Tod Jesus hatten auf verschiedene Art ihren Ein-

fluß Judas, die Priester und Schriftlehrer, das Judenvolk, Pilatus. Die Mitwirkung kann positiv, oder negativ geschehen. Positiv geschieht sie, wenn man durch physische oder moralische Mittel eine Handlung ausführen hilft. Durch physische Mittel, z. B. durch körperliche Hilfleistung, Veranlassung äußerer Gelegenheit, durch Entfernung der Hindernisse, durch Gewaltthätigkeit, Zwang. Durch moralische Mittel, d. i. durch Alles, was zur Modifikation der Vorstellungen, Gefühle und Neigungen des Handelnden beiträgt; z. B. durch Vorstellungen, Belehrungen, Rathschläge, Befehle, Billigung, Lob, Tadel, Verheißungen, Drohungen, Spöttereien, Aufmunterung, Verführung und eigenes Beispiel. Negativ geschieht sie, wenn man auf welche Art immer die Handlung mit freiem Willen nicht hindert, ob man gleich könnte und sollte. Der heil. Thomas, Bischof zu Kantelberg, sagte zum Könige von England: „Wissen Sie, daß Jeder, der Böses tilgen könnte und nicht tilgen will, seinen Antheil an der Schuld habe.“ (Buchfelner Leben der Heil. 2. B. 29. Dez.)

§. 100. Begriff von moralischer Zurechnung.

An-, auf-, zu-rechnen überhaupt heißt nach der eigentlichen Wortbedeutung so viel, als Jemanden Etwas als Schuld, als eine von ihm zu bestreitende Ausgabe — oder als Verdienst, als eine ihm gebührende Einnahme zuschreiben. Gleichnißweise wird dieses Wort auch bei menschlichen Handlungen gebraucht. Ein Urtheil, welches sich über die sittliche Güte oder Bosheit einer freien Handlung ausspricht, heißt man überhaupt ein moralisches Urtheil. (Matth. 26, 19.) Dieses Urtheil, durch welches Jemand für den freien Urheber einer Handlung und ihrer Folgen und deßwegen der Ehre oder Verachtung, des Lobes oder Tadels, der Belohnung oder Strafe würdig erklärt wird, heißt moralische Zurechnung. Die Zurechnung wird eingetheilt und zwar

a) 1. in die Zurechnung der That, in wie fern Jemand bloß für den freien Urheber einer Handlung erklärt wird; (2 Kön. 12, 7—9.)

2. in die Zurechnung des Rechtes, in wie fern er wegen einer Handlung des Lobes oder Tadels, der Belohnung oder Strafe würdig gehalten wird; (2 Kön. 12, 10. flg.)

b) 1. unmittelbare, wenn Jemanden eine Handlung geradezu ohne Dazwischenkunft einer wirkenden Sache, z. B. einer Leidenschaft, Gewohnheit, zugerechnen wird; z. B. dem Richter Pilatus Jesus Tod. (Matth. 27, 26. Luk. 23, 25.)

2. in mittelbare, wenn Jemand eine Handlung nicht an sich, aber in der Ursache freiwillig zugerechnet wird; z. B. hat sich ein Mensch aus eigener Schuld berauscht; so können ihm die in diesem Zustande vollbrachten Reden und Handlungen, nicht zwar an sich, aber mittelbar zugerechnet werden, weil er sich freiwillig in solchen Zustand versetzt hat. Er wollte die Ursache, also auch die Folgen daraus.

c) 1. Zurechnung einer eigenen That geschieht, wenn Jemand eine als von ihm selbst vollbrachte Handlung zugerechnet wird. (2 Kön. 12, 13. Luk. 15, 21.)

2. Zurechnung einer fremden That ist, wenn eine Handlung eines Andern Jemanden zugeschrieben wird, weil er der Urheber, Gehilfe oder Beförderer war (1 Mos. 3, 12—14. Weish. 2, 24. Röm. 5, 12. 17.) Diese Zurechnung kann durch eine Handlung oder Unterlassung verursacht werden.

d) 1. Die beurtheilende Zurechnung ist, wenn man bloß die Harmonie oder Disharmonie der Handlung mit dem Gesetze bestimmt. (Luk. 7, 42. 43. 18, 14.)

2. Die rechtskräftige Zurechnung ist, wenn man mit diesem Urtheile zugleich die Vergeltung, d. i. die Belohnung oder Strafe verbindet. (Matth. 11, 20—24.)

e) Die Zurechnung kann auch eingetheilt werden, 1. in gänzliche und 2. theilweise.

1. Die gänzliche besteht in der Bestimmung des ganzen sittlichen Werthes oder Unwerthes aller Handlungen eines Menschen zusammengenommen, als einem Ganzen, (Joh. 1, 48. Luk. 7, 28. Matth. 26, 24.) 2. Die theilweise Zurechnung geht auf die Bestimmung der Sittlichkeit einzelner Handlungen. (Matth. 23, 13. flg.) Die theilweise Zurechnung kann wieder an Mehrere ungetheilt, d. i. in gleichen oder ungleichen Theilen geschehen.

Folgerung.

α) Bei dem Geschäfte einer Zurechnung muß untersucht und beurtheilt werden:

a) Wer ist eigentlich die Ursache, oder der Urheber der Handlung?

b) Hat diese innere Würde, oder Unwürdigkeit, und deßwegen der Urheber Verdienst, oder Schuld?

Welche Belohnung oder Strafe gebührt folglich ihm? Diese einzelnen Urtheile machen die vollständige Zurechnung aus.

β) Um diese zu machen, ist erforderlich

1. die Kenntniß des Gesetzes, worauf sich die Handlung bezieht;

2. die Kenntniß der Handlung mit allen Umständen;

3. die Geschicklichkeit, das Gesetz mit der Handlung zu vergleichen, und daraus ein gerechtes Urtheil über die Ueberein- oder Nichtübereinstimmung der That mit dem Gesetze, d. i. über die Gesetzmäßigkeit der Handlung zu fällen. Fehlt es an diesen Erfordernissen; so muß das Urtheil ungewiß, schief, falsch und ungerecht ausfallen. (Joh. 18, 30. 31. 19, 7. 8. flg. Matth. 26, 65. 66. 27, 24. Luk. 23, 22—25.)

§. 101. Subjekt, Objekt, Grund und Grad der Zurechnung.

1. Nur ein mit Vernunft und Freiheit begabtes

Wesen, und nur in wie fern es frei, ist einer Zurechnung fähig. (§. 87.) Von der Zurechnungsfähigkeit sind also ausgeschlossen 1. alle vernunftlose Wesen; 2. auch vernünftige Wesen, wenn sie sich in einem solchen Zustande befinden, in welchem sie ihrer Vernunft und Freiheit nicht mächtig sind, z. B. in den Jahren der Kindheit, im Schlafe, im Wahnsinne.

*) Wenn sich aber der Mensch aus eigener Schuld seines Vernunft- und Freiheitgebrauches beraubt hat; so können ihm die in diesem Zustande vollbrachten Handlungen als willkührliche in der Ursache zugerechnet werden. (75. 76.)

II. Nur freie und dem Gesetz unterworfene Handlungen können zugerechnet werden. (§. 91.) Ueberhaupt Alles, was von der Freiheit des Menschen unmittelbar oder mittelbar abhängt, ist auch ein Gegenstand der Zurechnung. Dazu gehören also nicht bloß die innern Wirkungen der Seele, in wie fern sie durch Freiheit erzeugt werden, z. B. Gesinnungen, Begierden; (Matth. 5, 28.) sondern auch die äußerlichen Handlungen, in wie weit sie eine Folge dieser innern Handlung sind. (Matth. 12. 36. 37. 15, 18. 19.)

*) Dem Menschen können nur seine freien Handlungen zugerechnet werden, nicht aber bloß physische, ganz unwillkührliche, durchaus erzwungene, nothwendige, oder auch unmögliche Handlungen.

III. Der Grund der Zurechnung ist Gesetz und Verbindlichkeit, die der Handelnde wußte, wissen konnte und sollte. Wo also kein Gesetz, wo keine Verbindlichkeit ist, da hat auch keine Zurechnung Statt, und wo man das Gesetz nicht wissen konnte, oder es kennen zu lernen keine Verbindlichkeit hatte; da ist auch keine Zurechnung anwenbar.

IV. In wie fern, in welchem Grade eine Handlung zugerechnet werden könne, dieß kömmt theils auf die Größe der Verbindlichkeit eines Gesetzes, theils auf den

Grad der Freiheit an. Je grösser die Verbindlichkeit, und je grösser der Grad von Freiheit ist, desto mehr ist eine Handlung zuzurechnen; und umgewandt. Die Verbindlichkeit wird

1. um so grösser seyn, je wichtiger der Gegenstand ist, je mehrere Gründe zum Handeln oder Unterlassen ein Subjekt verbinden, je deutlicher und bestimmter diese Verbindlichkeit erkannt wird; und so umgekehrt.

2. Der Grad der Freiheit wird um so höher seyn, je vollständiger und länger die Ueberlegung über das Gute oder Böse, je weniger Hindernisse entgegen stehen, je weniger Nebenumstände beförderlich sind. Eben so im Gegentheile. (§. 77—83.) Frint 5. B. §. 100.

§. 102. Schwierigkeit des Zurechnungsgeschäftes.

Das Zurechnungsgeschäft ist eben so schwierig, als wichtig. Es ist schon einem Menschen außerordentlich schwer, eine Zurechnung über sein eigenes Thun und Lassen mit sich selbst vorzunehmen, obschon zu diesem Urtheile Alles in seinem innersten Bewußtseyn liegt. Zuvorderst muß man sich selbst genau kennen; und wir kennen zu wenig uns, (unser Ich) die geheimen Triebfedern unseres Herzens, die nähern und entferntern Einflüsse auf unsere Handlungen. Der Mensch, größtentheils mit der Außenwelt sich beschäftigend, denkt viel zu wenig auf sich selbst und über seinen innern Zustand nach. Gar sehr ist er geneigt, von sich weg und auf Andere zu sehen, und über sie abzuurtheilen. (Matth. 7, 3—5.) Auch entfällt ihm von Zeit zu Zeit Manches von dem, was er zur Beurtheilung seines sittlichen Werthes oder Unwerthes in einem bestimmten Zeitlaufe nöthig hätte. Ueberdieß wenn wir auch in uns schauen, und uns prüfen wollen; so hält uns die Eigenliebe beständig ein Glas vor die Augen, durch welches die wahre Ansicht unserer Beschaffenheit sehr verrückt wird. Wie nun dieses Glas, so die Erkenntniß. (Matth. 6, 23.) Nicht geringe Ein-

wirkung auf das moralische Urtheil über uns hat auch die jedesmalige Stimmung und Beschaffenheit unseres Gemüthes und Leibes. Wie ganz verschieden wird es oft über dieselbe Handlung und Unterlassung zur Zeit der vollen Gesundheit oder Krankheit, im Genusse des Glücks, oder im Drucke der Leiden, beim heitern Himmel oder unter einem wilden Donnerwetter, bei Tag, oder in einer schauerlichen Nacht, im Hause der Freude oder der Trauer? Wie weislich ist demnach der Ausspruch des Apostels: Ich bin mir zwar Nichts bewußt, aber darum noch nicht gerechtfertiget; denn Gott ist's, der mich richtet. (1 Kor. 4, 4.) Geht es nun einem Menschen so hinderlich und schlecht bei seiner eigenen Beurtheilung; wie viele Schwierigkeiten muß nicht dieses Geschäft in Beziehung auf Andere haben? Was in ihnen vorgeht, das können wir nicht unmittelbar, sondern nur mittelst unseres Bewußtseyns erkennen; und dadurch nimmt es schon die Beschaffenheit desselben an; daher bemessen wir Andere gewöhnlich nach unserm Herzen. Können wir mit uns selbst so schwer in's Reine kommen, wie viel weniger, wie so gar nicht werden wir es mit Andern werden? Wie unendlich verschieden sind die Menschen in Hinsicht ihrer Vorstellungen, Gefühle und Begierden? Wer kann auch nur eine Handlung des Andern nach allen ihren Seiten, Umständen, Beziehungen und Folgen übersehen? Wer kann die innere Beschaffenheit des Handelnden, die Beweggründe der Handlung, den Gemüthszustand, den Affekt, das Temperament, und alles das, was auf die Handlung Einfluß hatte, so genau einsehen? Wer kann z. B. die Handlung eines Selbstmörders richtig genug einsehen? Wer kann die tausendmal tausend Einflüsse des Temperaments, der Erziehung, Vorurtheile, Unerkenntniß, Ueberredung, Beispiele, Verführung, Irrungen, Schwermuth und Leidenschaft..., auf die selbstmörderische Handlung einsehen?

Wer kann das Aufbürdliche oder Unaufbürdliche aller dieser Ingredienzen, den Grad der Aufbürdlichkeit irgend

einer Mitursache gründlich, richtig und vollkommen abwägen und abmessen? Werden aber wirklich solche Urtheile gefällt; wie auffallend unrichtig sind sie oft? Splitter werden für Balken, Mücken für Elephanten, Scheintugenden für wahre, glänzende Laster für große menschenfreundliche Werke, Böses für Gutes, Gutes für Böses beurtheilt. Geheime Betrüger werden für ehrsame Leute, Heuchler für Fromme, Verleumder für Wahrheitsfreunde, Schmeichler für treue Diener, Bigotten für Seeleneiferer, ja Teufel in Menschengestalt für Engel des Lichts gehalten. Wie verschieden und widersprechend die Urtheile der Menschen über Personen und ihre Handlungen sind, zeigt sich besonders aus der Geschichte Jesus. War jenen Menschen Jesus Gottes Sohn, seine Lehre Gottes Wort, sein Werk Finger Gottes, seinem Richter selbst unschuldig und gerecht; so ist er diesen ein Gotteslästerer, Volksverführer, Verbündeter mit Belzebub, seine Lehre Aergerniß und Thorheit, sein Wirken ein Blendwerk, und er des Todes würdig. Und wie urtheilt man im neunzehnten Jahrhunderte über ihn und seine Thaten? Ueberhaupt bei der Beurtheilung über fremde Handlungen und Charaktere bewahrheitet sich das Axion: So viele Köpfe, so viele Sinne! Sollten sich auch bei ganz auffallenden Handlungen und Charakteren die Urtheile aussprechen: Sie sind gut oder schlecht, haben großen Werth oder Unwerth, verdienen große Belohnung oder Strafe; so können wir kurzsichtige Menschen nimmermehr den ganzen Grad der Sittlichkeit von uns selbsten, noch weniger von Personen in ihren Handlungen bestimmen.

Da aber doch jedem Menschen schon durch das Vernunftvermögen ein Gesetz und die Fähigkeit, Recht und Unrecht zu unterscheiden, gegeben ist; (Röm. 2, 15. Mich. 6, 8. Jak. 4, 17.) so kann auch jeder verantwortlich genannt, und sein sittliches Wesen als gut oder bös beurtheilt werden. (2 Mos. 34, 7.) In welchem Grade dieß jeder Einzelne sey, kann nur derjenige am Gerechtesten bestimmen, welcher den

vollkommensten Verstand und die höchste Weisheit besitzt, und der eigentlich allein beurtheilen kann, wie sich in seinem Geschöpfe Kraft und Schwäche, Abhängigkeit und Unabhängigkeit des Willens, gegen einander verhält, und wie viele Gelegenheit ein jeder gehabt, seine Kenntniß vom Gesetze deutlich, gewiß und fest zu machen. Nur bei der höchsten Intelligenz findet eine wahre, ganz richtige und vollkommene Zurechnung statt, für welche die verborgensten Herzenssachen keine Geheimnisse sind. Ich, der Herr, spricht Gott, durchforsche die Herzen, die Begierden und Gedanken, das Innerste. (Jerem 17, 10. Offenb. 2, 23.) Vor ihm ist Alles aufgedeckt. (1 Kor. 4, 5.) „Er ist der Richter aller Völker, und sein Urtheil ist gerecht." (Röm. 14, 10. 1 Petr. 2, 23. Hiob 8, 3. 1 Kön. 16, 7. 3 Kön. 8, 39.) Er zählt nicht einzelne Werke, sondern prüft und wägt die Herzen. (Spr. 16, 2. 21, 2. Ps. 7, 10. Dan. 5, 26. 27.) In das Urtheil Gottes kann sich auch Nichts von dem mischen, was menschliche Urtheile so oft ungerecht macht; keine Partheilichkeit, keine Uebereilung, keine Schwäche. (Röm. 2, 11. 1 Petr. 1, 17. Sprichw. 21, 2.)

Heilsame Schlußfolge.

Die Schwierigkeit des Zurechnungsgeschäftes, und die Gefahr, zu irren, soll uns in der Beurtheilung unserer Mitmenschen vorsichtig und bescheiden machen, und uns bestimmen, ohne nothwendige Ursache von Andern niemals, noch weniger strenger, als recht und billig ist, zu urtheilen. Vielmehr sollen wir unsere Aufmerksamkeit auf uns, als auf Andere richten; weil uns auch nur dieses einen realen Nutzen verschafft, indem es uns zur Kenntniß unserer eigenen Schwächen und zur Besserung bringen kann. Darauf gründen sich auch die Ermahnungen a) der heil. Schrift, b) der erfahrensten Geisteslehrer.

a) Christus sagt (Matth. 7, 1.): Richtet nicht, auf daß ihr nicht gerichtet werdet. (Luk. 6, 37.) Verdammet nicht,

so werdet ihr auch nicht verdammet. (Joh. 7, 24.) Urtheilet nicht nach dem Scheine, sondern nach Recht und Wahrheit. Der heil. Paulus (Röm. 14, 4. 2, 1.): „Wer bist du, daß du einen Knecht eines Andern verurtheilst? Er steht oder fällt seinem Herrn. Indem du Andere verurtheilst, sprichst du das Urtheil über dich selbst aus; weil du, der du richtest, das Nämliche thust."

b) 1. Thomas von Kempis: „Lenke dein Aug' von Andern ab, und auf dich selbst zurück, und erkühne dich nicht, das zu richten, was Andere thun. Wer Andere gern richtet, der arbeitet umsonst, verfehlt die Wahrheit öfter, als er sie trifft, und versündiget sich leichter, als er meint. Wer aber sich selbst erforscht, sich selbst richtet, der arbeitet immer mit Frucht." Buch v. d. Nachf. 1. B. 14. Kap. 1.

2. Joh. Bona: „Der Herr ist es, der Alle richtet, der sich alles Gericht vorbehalten hat; wie verwegen bist du also, daß du auf Gottes Richterstuhl dich eindringen willst? Gib auf dich Acht, durchsuche die Winkel deines Gewissens, bemerke dort das Böse, welches da ist, das Gute, welches dir fehlt, und wende deine Augen nicht auf das Leben Anderer. Du wirst genug Böses in dir finden, Stoff genug zu einem unbarmherzigen scharfen Urtheile. Die gute oder böse Absicht macht oft Dinge gut oder bös; diese aber ist Gott allein bekannt, der Herzen und Nieren durchforscht. Wenn aber auch eine That deines Nebenmenschen keineswegs kann entschuldiget werden; was geht's dich dann an? Schämst du dich nicht, solchen verborgenen Unflat aus dem Dunkel hervorzuziehen, und zur Schau an's Licht zu stellen? Warum gibst du denn nicht auf dich Acht? Du bist ja ärger, als Jemand; richte dich selbst! Wenn du dich selbst streng richtest; so wirst du dem Gerichte Gottes entgehen." Leitung zum Himmel. XVIII. I. 5.

3. Fr. v. Sales: „Vermessen sind die Urtheile der Menschenkinder, weil keines des andern Richter ist, und weil sie durch ihr Urtheil das Amt unseres Herrn und höch-

sten Richters sich anmaßen. Vermessen sind ihre Urtheile ferner, weil die vorzüglichste Bosheit der Sünde von der Absicht und dem Antriebe des Herzens abhängt, das für uns ein Geheimniß der Finsterniß ist. Vermessen sind sie endlich, weil Jeder eine zureichende Aufgabe hat, wenn er sich selbst richtet, ohne daß er ein Urtheil über seinen Nächsten sich anmaßen dürfte." Leitst. 1. B. 28. Kap.

4. „Wir werden durch Neigungen geleitet. Jene, die wir lieben, dulden und entschuldigen wir, was sie auch immer gethan haben. Diejenigen aber, die wir hassen oder nicht lieben, tadeln und beschuldigen wir. Selten beurtheilen wir die Sache, wie sie an sich ist." Flammengebete v. Buchfelner. München 1823. März 5.

Nützlichkeit und Nothwendigkeit der Zurechnung.

So schwer es ist, das Zurechnungsgeschäft richtig zu führen, und so vorsichtig wir seyn müssen, daß wir unseren Mitmenschen nicht zu strenge beurtheilen: so können wir doch dieses Geschäft nicht entbehren; es ist nützlich und nothwendig

1. zur richtigen Beurtheilung unserer eigenen Handlungen, zur Erkenntniß und Besserung unserer selbst;

2. zur billigern Schätzung Anderer, zur genauern Erfüllung unserer Pflichten gegen sie, und zur Klugheit im Umgange mit ihnen; (Matth. 10, 16. 17.)

3. besonders zur gehörigen Verwaltung des Amtes eines weltlichen oder geistlichen Richters, wenn man in diesem Berufe steht. Es ist also wohl der Mühe werth, gewisse Regeln der Zurechnung aufzustellen, um nicht so leicht falsche und in ihren Folgen höchst bedenkliche Urtheile zu fällen.

§. 103. Regeln der moralischen Zurechnung.

Zum richtigen Maaßstabe der Zurechnung dient diese allgemeine Hauptregel:

Je mehrere Beweggründe zur Handlung oder Unterlassung ein Subjekt hatte; desto mehr wird es zugerechnet, daß es nicht gehandelt, oder nicht unterlassen habe; und desto weniger wird es zugerechnet, wenn es gehandelt oder unterlassen hat. Aber eben so umgekehrt: Je mehrere Beweggründe, nicht zu handeln, oder nicht zu unterlassen, ihm vorhanden waren; desto mehr wird es zugerechnet, daß es gehandelt oder unterlassen habe; aber auch desto weniger, wenn es nicht gehandelt, oder nicht unterlassen hat. Beispiele hievon liefern Luk. 15. und 16. Hieronymus im Br an Sabinian. (Vergl. Jerem. 2. Ezech. 16. 1 Mos. 22.)

Diese Regel läßt sich in folgende Sätze zergliedern, und erläutern.

I. A) Von moralisch guten Handlungen.

Eine moralisch gute Handlung wird einen desto höheren Grad moralischer Güte haben, a) je wenigere Beziehung auf ein gebietendes Gesetz, d. i. je weniger Beweggründe dem Handelnden dabei bewußt sind; b) je mehr die Umstände die deutliche Ueberdenkung dieser Beziehungen oder Beweggründe hindern, ohne jedoch ihre Wirkung schwächen zu können; c) je mehr Neigungen zum Gegentheile hinziehen; d) je stärker und lebhafter dieselben im Augenblicke des Handelns wirken. Stelle man sich einen Menschen vor, der um einer einzigen Beziehung auf das Gesetz willen, bei den lockendsten Vorspiegelungen seiner zum Gegentheile reizenden Neigungen im Drange mannigfaltiger Umstände dennoch seiner Pflicht getreu bleibt. Er verdient unsere innigste Achtung; z. B. Joseph, (1 Mos. 39, 7—12.) David in der Wüste Engeddi und Ziph. (1 Kön. 24, 26.)

II. Eine moralisch gute Handlung wird einen desto geringern Grad moralischer Güte haben, a) je mehr Beziehungen auf ein gebietendes Gesetz, oder je mehr Beweggründe dem Handelnden dabei bewußt sind; b) je

deutlicher sie ihm beim Handeln vor Augen sind; c) je weniger Neigungen ihn zum Gegentheile reizen; d) je schwächer diese Neigungen im Augenblicke des Handelns sind. Denke man sich einen Menschen, der einerseits durch manchfaltige Rücksichten zu einer guten Handlung bewogen, anderseits durch gar keine oder nur durch schwache Neigung zum Gegentheile gereizt wird, was thut dieser Großes? Ein solcher zeigt keine große sittliche Stärke. Ganz übereinstimmend mit dieser Zurechnungsregel sagte Christus: „Wenn ihr nur die liebet, die euch lieben, was für einen Lohn werdet ihr empfangen? Welcher Dank gebührt euch dafür? Thun dieß nicht auch die Zöllner? Auch Sünder lieben Jene, von welchen sie geliebt werden. Wenn ihr nur Jenen Gutes thuet, die euch Gutes thun; welchen Dank verdient ihr? Eben dasselbe thun auch schlechte Menschen.“ (Matth. 5, 46. 47. Luk. 6, 32. 33.)

III. B) Von moralisch bösen Handlungen.

Eine moralisch böse Handlung wird einen desto größern Grad moralischer Bosheit haben: a) je mehr Beziehungen auf ein verbietendes Gesetz dem Handelnden bewußt sind; b) je deutlicher ihm diese im Augenblicke des Handelns vor Augen schweben; c) je weniger Neigungen ihn zu derselben Handlung reizen; d) je schwächer dieselben im Augenblicke des Handelns sind. Daher ein Mensch, der wissentlich mehrere Gesetze zugleich übertritt, und zwar mit kaltem Blute, ist uns der verabscheuungswürdigste Bösewicht; z. B. Absalon Mörder seines Bruders Amnon, ungehorsam gegen seinen Vater, Rebell gegen ihn als König, Aufwiegler des Volkes, Schänder des väterlichen Ehebettes, Haupt des Bürgerkrieges. (2 Kön. 13, 15. 16. 17. 18.)

IV. **Eine moralisch böse Handlung wird einen desto geringern Grad moralischer Bosheit haben:** a) je weniger Beziehungen auf ein verbietendes Gesetz, d. i.

je weniger Beweggründe, das Böse zu meiden, dem Handelnden dabei bewußt sind; b) je mehr die deutliche Ueberdenkung derselben im Augenblicke des Handelns gehindert ist; c) je mehrere Neigungen zu der Handlung reizen, d) je stärker und lebhafter diese im Augenblicke des Handelns sind. Daher findet ein Verbrecher viele Entschuldigung, der von mehreren Neigungen zugleich hingerissen, von Leidenschaften bestürmt, durch mancherlei Zerstreuungen verwirrt, eine gesetzwidrige Handlung begeht. Dem Richter Pilatus ward von Jesus selbst eine geringere Schuld an seinem Tode angerechnet, als Jenem, der ihn verrathen hat, als Jenen, die nach seinem Blute dürsteten, ihn überlieferten, und mit Ungestümme die Bestättigung des Todesurtheils von ihm zu erstürmen suchten. (Joh. 19, 11.)

V. Je mehr Vorbedacht und Vorbereitung mit verbunden, je stärker und anhaltender die Hinneigung des Gemüthes gewesen ist, womit eine Handlung verrichtet ward; desto mehr muß die Handlung zugerechnet werden. So umgekehrt. Z. B. (Matth. 2, 1 — 12.) Sauls fortgesetzte Rachsucht an David; der jüdischen Priester gegen Jesus; Amnons böse Begierde gegen seine Schwester.

*) Eine beschlossene Handlung, deren Ausführung verhindert und verschoben wird, woran man abermal denkt, wozu man durch neue Beweggründe sich erweckt, und Mittel ersinnt, wird mehr zugerechnet, als eine, wozu man ohne weiters schreitet; z. B. Judas Verrath und Petrus Verläugnung.

**) Eine äußere Handlung ist mehr zuzurechnen, als bloß die innere. So ist der Diebstahl mehr zuzurechnen, als nur der Wille zu stehlen; denn wenn gleich die äußere Handlung der Maaßstab von ihrem Werthe oder Unwerthe nicht ist, sondern ihn nur von Innen hat; so gehört doch mehr Hinneigung des Gemüthes, mehr Anhaltendes und Ausdauer dazu, daß die Handlung vollbracht, als dazu, daß sie nur Innen durch den ernsten Willen beschlossen worden. Auch in Hinsicht der Folgen kann sie mehr oder weniger zugerechnet werden.

Note. Aus diesem Grunde und überhaupt allzeit, muß eine äußere sündhafte Handlung im Beichtgerichte eröffnet werden, und die Anklage über die innere Handlung ist nicht genügend. Jedoch ist eine innere Handlung für sich allein schon auch der äußern mitverbundenen Handlung gleich; wenn 1. keine Gelegenheit zur äußern Handlung ist, (Matth. 12, 14. Joh. 11, 53. 57. 5, 18.) 2. wenn das Verlangen nach der äußern Handlung so heftig ist, daß es moralisch gewiß ist, sie werde erfolgen, wenn nur Gelegenheit wäre; z. B. das Verlangen zu beichten, sich auszusöhnen. a) „Weil du dieses gethan, und deinen einbornen Sohn meinetwegen nicht verschont hast; so will ich dich segnen." (1 Mos. 22, 16. 17.) „Wer eine Frau mit Begierlichkeit ansieht, der hat schon in seinem Herzen mit ihr die Ehe gebrochen." (Matth. 5, 28.) b) der Wille gilt für's Werk, wenn die Gelegenheit dazu feht.

VI. **Je weniger Antheil die sinnlichen Beweggründe an einer guten Handlung haben, desto größer ist ihr Werth, ihre Würde; im Gegentheile, je mehr Einfluß die sinnlichen Beweggründe auf die gute Handlung haben, desto geringer ist ihr Werth, ihre Würde.** (Röm. 8, 38. 39. Joh. 6, 26.) Eine Handlung, die zwar gesetzmäßig, legal ist, aber ohne Beziehung auf das Gesetz, bloß aus sinnlichen Beweggründen vollbracht wird, hat gar keinen moralischen Werth. (Luk. 17, 9. 10.)

VII. **Je mehr Bewegursachen zu handeln, vorhanden waren, desto weniger; je mehr abhaltende Ursachen, nicht zu handeln, desto mehr wird die gesetzte Handlung zugerechnet;** z. B. Pharao entläßt nach vielen Strafen das Volk Israel aus Aegypten, verfolgt bald nachher dasselbe. (2 Mos. 10, 24. 14, 5.) Jene Handlung war ihm zu geringem Verdienste, diese zur großen Schuld, weil er nach so harten Heimsuchungen nicht also hätte handeln sollen. — Im Gegentheile je mehr Antriebe zur Unterlassung einer Handlung, desto größer die Zurechnung, wenn sie geschehen ist; je weniger Antriebe, nicht zu handeln, desto geringer wird die Handlung zugerechnet; z. B.

die Verleitung des Volkes zur Abgötterei durch Aaron. (2 Mos. 32, 21. 25.) Abimelechs Wegnahme der Sara. (1 Mos. 20, 2. 6.) Jonathas Hönigs-Genuß. (1 Kön. 14, 43. 45.)

VIII. Je beschwerlicher eine Handlung, je mehr Anstrengung und innerer Kampf mit ihr verbunden ist, je mehr man dabei wagt, oder gar verliert; desto mehr wird sie zugerechnet; z. B. Esther rettet ihr Volk. (Esth. 7.) Joseph begräbt den Leichnam Jesus. (Matth. 27, 58.) Tobias begräbt Todte. (Tob. 2.) Augustins Bekehrung. — Je leichter eine Handlung, und je weniger Beschwerde mit der Ausübung verbunden ist, desto geringer ist die Zurechnung; z B. der Gang der Hirten nach Bethlehem war weniger verdienstlich, als jener der Weisen. (Luk. 2, 15. Matth. 2.) — Hingegen die Unterlassung einer Handlung wird um so mehr zugerechnet, je leichter die Ausübung war; z. B. die Unterlassung des Dankes von den neun reinen Aussätzigen. (Luk. 17, 17. 18.) Die Unterlassung der Hilfe vom Priester und Leviten. (Luk. 10, 31. 32.) — Die Unterlassung wird* aber um so weniger zugerechnet, je beschwerlicher eine Handlung gewesen wäre; z. B. ein Krankendienst, Kirchengang bei schlechtem Wetter und Wege.

*) Eine durch öftere Uebung im Guten oder Bösen erworbene Fertigkeit, gut oder bös zu handeln, mindert die Sittlichkeit und die Zurechnung nicht, sondern vermehrt sie; weil eine solche Leichtigkeit die erworbene Fertigkeit im Guten oder Bösen beweist. Vergl. Reyberger S. 156—161. (§. 82.)

§. 104. Moralische Zurechnung einer fremden Handlung.

Fremde Handlungen können uns auch zugerechnet werden, aber nicht unmittelbar als solche, (denn die Handlungen Anderer sind nie die unsrigen, sondern immer Wirkungen ihrer Thätigkeit) sondern nur mittelbar, vermöge un-

serer freien Ein- und Mitwirkung zur Handlung. Wir können auf das sittliche Betragen Anderer auf mancherlei Art absichtlichen Einfluß haben. Wir sind durch freie Selbstthätigkeit Theilnehmer, Mitursache, Miturheber fremder Handlungen und ihrer Folgen. Die Sittlichkeit derselben hängt nun mehr oder weniger von der Bedingung unserer Mitwirkung ab; und diese ist es, welche uns unmittelbar zugerechnet wird, und nach den Regeln der Zurechnung gewürdiget werden muß. Durch diese Ein- und Mitwirkung werden entweder die freien Handlungen Anderer gesetzt, befördert und fortgesetzt oder nicht gehindert. Hier gilt dann das Axiom: „Was Einer durch einen Andern thut, das hat er, wie durch sich selbst, gethan.“ Denn einer jeden Ursache wird ihre Wirkung zugerechnet.

Wir können auf fremde Handlungen einwirken durch Befehl, Rath, Einstimmung, Lob, Schutz, Theilnahme, Stillschweigen, Nichthindern der Handlung, und durch Verheimlichung. Diese verschiedene Arten, wie man auf fremde Handlungen einwirken kann, werden durch den bekannten Vers ausgedrückt:

Jussio, consilium, consensus, palpa, recursus,
Participans, mutus, non obstans, non manifestans.

Wie aber die Zurechnung fremder Handlungen zu bemessen ist, das bestimmen folgende Regeln:

I. Eine Handlung, die von mehreren Gehilfen verrichtet wird, kann zugerechnet werden entweder ungetheilt, wenn alle einzelne Gehilfen gleichen Einfluß auf die ganze Handlung hatten; z. B. auf falsches Geldmünzen; getheilt, wenn ein Theil der Handlung dem Einen, ein anderer Theil dem Andern zugehört; z. B. bei einer Soldatenplünderung. Wenn jedoch ein Jeder von den Mithelfern physisch und unmittelbar einen Theil einer That bewirkt hat, so daß er auf die andern Bestandtheile derselben seinen moralischen Einfluß gehabt hat; so muß diese Handlung ungetheilt einem

jeden mitwirkenden zugerechnet werden; z. B. sechs stehlen nach gemeinschaftlichem Plane. Einer trägt Werkzeuge herbei, der Zweite steigt in's Haus, der Dritte und Vierte rauben, der Fünfte trägt fort, der Sechste verbirgt. Durch solche physisch und moralische Mitwirkung nehmen Alle gleichen Antheil an der Handlung; Einer ohne den Andern hätte sie nicht vollbringen können, und sie ist folglich Allen ganz zuzurechnen.

II. Eine fremde Handlung wird Andern, die durch ihre physische und moralische Ein- und Mitwirkung dazu beitragen, nach Verhältniß ihrer freithätigen Einwirkung zugerechnet. Folglich je wichtiger die Sache, je größer die Einwirkung, je größer die Kraftanstrengung dabei war, desto größer die Zurechnung; z. B. ein Dienstbot hilft die unerlaubte Verbindung seiner Hausfrau unterhalten.

III. Wenn die übrigen Umstände gleich sind, so wird eine fremde Handlung dem Haupturheber mehr zugerechnet, als dem Gehilfen; denn er ist immerhin die Hauptursache davon, die Mithelfer sind nur Nebenursache; z. B. ein Rädelsführer. Hier ist aber wohl zu merken, daß alle sonstigen Umstände gleich seyn müssen; die Verschiedenheit der Umstände, die größere Verbindlichkeit, der stärkere Drang zur Handlung kann einen Unterschied in der Zurechnung verursachen. Oft kann die bloß mitwirkende moralische Ursache mehr Theil an der Handlung nehmen, als die vollbringende. Z. B. Die Schuld eines Verführers ist oft größer, als die Schuld eines Verführten, der die böse Handlung vollbracht hat.

IV. Denen, die eine fremde Handlung positiv befördern, z. B. durch Befehl, Rath u. s. f. wird dieselbe Handlung mehr zugerechnet, als Jenen, die nur negativ einwirken, oder sie nicht verhindern; z. B. durch Verheimlichung, Nichtoffenbarung. (§. 99.)

V. Dem, der eine fremde böse Handlung nicht verhindert, wird sie alsdann erst zugerechnet, wenn er sie hätte

verhindern können und sollen. Diese Zurechnung ist um so größer, je größer die Verbindlichkeit zur Einwirkung, wenn sie unterlassen wird; z. B. ein Vater verhindert den bösen Umgang seines Kindes nicht. Ein Polizeidiener unterläßt die Anzeige böser Handlungen Anderer bei der Behörde. — Wer aber eine böse That eines Andern nur mit seinem größern oder eines dritten Schaden oder mit Vernachlässigung höherer Pflichten hätte verhindern können, und nicht verhindert hat; dem kann sie nicht zugerechnet werden, es müßte dann seyn, er wäre aus einem andern Grunde dennoch dazu verpflichtet gewesen; z. B. eine Wache, ein Seelsorger, ein Diener der der Gerechtigkeit. (§. 74. und 93.)

VI. In Ansehung der guten oder bösen Folgen einer fremden Handlung gilt diese Regel: a) Die bösen Folgen einer von mir positiv beförderten oder nicht verhinderten Handlung des Andern können mir nur alsdann erst zugerechnet werden, wenn ich sie vorhersehen, und verhindern konnte und sollte. b) Die guten Folgen aber, wenn ich sie vorhergesehen und zugleich beabsichtiget habe; z. B. α) durch eine an sich gleichgültige Rede bringe ich Jemanden zum heftigsten Zorne; konnte ich aus der Kenntniß der Person diese Folge vorherwissen, und durch mein Stillschweigen verhindern; so ist sie mir zuzurechnen. — Ein Beamter konnte und sollte Kraft seines Amtes einen Schaden verhindern, oder zum Ersatze wirken, er unterläßt dieß aber. β) Ein Schriftsteller schafft durch die Herausgabe eines Werkes großen Nutzen. Hat er diesen Nutzen beabsichtiget; so ist er ihm zuzurechnen. Hat er aber bei Herausgabe dieser Schrift diesen Nutzen nicht vorhergesehen, und auch nicht beabsichtiget, hat er vielleicht bloß des Gewinnes oder Ruhmes wegen geschrieben; so ist ihm diese gute Folge nicht zuzurechnen. Diese Zurechnung ist um so größer, je größer die bösen Folgen, welche man vorhersehen und verhindern konnte und sollte, je heilsamer die guten Folgen sind, welche man dabei zur Absicht hat. (§. 74.)

§. 105. Anwendung dieser Regeln.

Die Zurechnung kann in verschiedenen Fällen geschehen.

I. Durch Befehl.

Wenn einer eine Handlung durch bestimmte mündliche oder schriftliche Worte, oder deutliche Zeichen befiehlt, und durch Furcht erzwingt, ohne dem Andern freie Wahl im Handeln zu lassen; so wird sie dem, der diese Handlung durch seinen Befehl veranlaßt hat, hauptsächlich, zuerst, zugerechnet, wenn er nicht vor der gesetzten Handlung seinen Befehl in allem Ernste und Nachdrucke zurückgerufen hat. Man kann gute oder böse Handlungen Andern befehlen, und von jenen, wie von diesen die Zurechnung sich verdienen. (1. Mos. 41, 44. 2 Kön. 11, 14 — 17. 13, 28. 3. Kön. 2, 5 — 9. 21, 8 — 14. 1. Mach. 1, 46 flg. Matth. 2, 16. 1 Kor. 7, 10.)

II. Durch Rath.

Wenn Jemand einen Rath zu einer Handlung gibt, und erklärt, was nach seinem Willen zu thun wäre, so daß er zwar in der Willkühr des Handelnden läßt, was er thun wolle, doch ihn zur That ermuntert, ihm Beweggründe dazu vorschiebt, und Wege und Mittel zur Ausführung vorschlägt; so wird dem Rathgeber die Handlung nach der Wirksamkeit seines Einflusses zugerechnet. Es sey denn, daß er noch vor der That seinen gegebenen Rath mit ernstem Willen widerrufen, die Bewegursache entkräftet, und die Mittel unausführbar gemacht hätte. Man kann zum Guten oder Bösen rathen. (1 Mos. 27, 8 — 17. 20 — 27. 41, 19 — 27. 2 Mos. 18, 17 — 24. 2 Kön. 12, 15. 13, 5. 17. 1 flg. 3 Kön. 12, 5 — 15. Tob. 6, 8. 9. Matth. 15, 8. 19. 21. Joh. 11, 50 flg. 1 Kor. 7, 1. 8. 10. 25. Ap. Gesch. 21, 23 — 27 und 30 — 34 flg.)

III. Durch Einwilligung, Lob oder Tadel, und Schutzgewährung.

Wer a) zur vorbedachten Handlung eines Andern einstimmt, oder b) ihn durch Lob oder Tadel dazu ermuntert, oder davon abwendig macht, oder c) ihm Schutz oder Zuflucht zusichert, so zwar, daß die Einwilligung, das Lob oder der Tadel, die Verheißung der Aufnahme oder der Zuflucht der Handlung vorausgeht, und sie befördert; dem ist diese vollbrachte That zuzurechnen, weil er durch diese Einwirkung die Ursache davon ist. Man kann zur guten oder bösen Handlung einstimmen, das Gute oder Böse loben oder tadeln, tadeln oder loben, dem gut oder bös Handelnden Sicherheit gewähren. (Q. a) Mark. 11, 2—6. 14, 15. 15, 15. 1 Mach. 1, 44. 45. Apg. 5, 38—40. 7, 60. Q. b) Apg. 12, 22. Jes. 5, 20. 2 Kön. 2, 16. Joh. 7, 12. 43 flg. Luk. 23, 40. 41. Q. c) Matth. 10, 41. Apg. 9, 25. 11, 25. 26. Richt. 20, 12. 13. 1 Kor. 5, 2. Gal. 4, 14—17.).

*) Wer aber erst nach vollbrachter That des Andern einstimmet, lobet oder tadelt, oder eine Zuflucht bei sich gestattet, dem ist diese fremde That nicht zuzurechnen.

IV. Durch Theilnahme.

Wer an einer fremden Handlung Theil genommen, oder sie durch seine Mithilfe befördert hat; dem wird sie nach Beschaffenheit seiner Theilnahme, Einwirkung, und seiner Hilfe mehr oder weniger zugerechnet. Man kann an einer guten oder bösen Handlung Theil nehmen. (Tob. 11, 21. Ap. Gesch. 4, 23. 24. 32. Job. 42, 11. Ps. 49, 18. Ap. Gesch. 7, 57. 58. 21, 27. flg.)

V. Durch Stillschweigen, Unterlassung des Widerstandes, durch Verheimlichung.

a) Wer ein fremdes beschlossenes Verbrechen voraus weiß, und durch Dagegenreden es nicht hindert, daß es nicht geschehe, da er es verhindern könnte und sollte; dem ist es zuzurechnen. Man kann unterlassen, zum Guten, das geschehen soll, durch Worte anzureizen, so daß es nicht geschieht, oder man kann zum vorbedachten Bösen stillschwei-

gen, und Ursache seyn, daß es geschieht. (Ezech. 33, 7 flg. Matth. 18, 15. 28, 15.)

b) Wer sich der bösen Unternehmung eines Andern durch Thathandlungen nicht widersetzt und sie dadurch hindert, da er doch könnte und sollte; dem ist es zuzurechnen. Man kann durch Unterlassung guter Beispiele und werkthätigen Widerstandes Ursache vom Bösen seyn, das geschieht. (1 Kön. 2, 23. 29. Matth. 15, 14. 23, 3. Joh. 10, 12.)

c) Wer ein fremdes Verbrechen durch sich nicht hindern kann, er könnte und sollte es durch die Behörde, die Ansehen und Pflicht dazu hat, aber er offenbaret es nicht; dem ist dieses zuzurechnen. (1. Mos. 21, 9 16. Jes. 6, 5.)

Note. Im gemeinen Leben ergeben sich sehr viele Veranlassungen, wodurch man sich fremder Sünden, d. i. solcher, die von Andern begangen werden, theilhaftig und vor Gott schuldig machen kann. Sie sind unter neun Rubriken gebracht, und werden begangen

1. Durch Befehl, z. B. von Aeltern und Vorgesetzten an ihre Kinder und Untergebene, einen Diebstahl, eine Rache auszuführen;

2. Durch Rath, z. B. zur Vermehrung des ungerechten Gutes, zu Prozessen;

3. Durch Einwilligung, z. B. in ein sündhaftes Mittel, zur Ehe zu gelangen, einen Richter zu bestechen;

4. Durch Anreizung, z. B. zum Zorne, Trinken, zur Unzucht;

5. Durch Lob oder Schmeichelei, z. B. an einem Uebelthäter, wodurch er im Bösen verstärkt wird;

6. Durch Stillschweigen, z. B. häuslicher Dieberei von Kindern und Dienstboten;

7. Durch Nachsicht, z. B. der Obern, die durch Vernachläßigung ihres Ansehens nnd ihrer Bestrafung das Unkraut vermehren;

8. Durch Theilnahme, z. B. am ungerechten Gute, durch Gewinn aus einer schlechten That;

9. Durch Vertheidigung, z. B. einer bösen That, falschen Lehre.

Ueberhaupt (sagt der heil. Basilius II. Red. von der Taufe 9. Kap.) kann eine fremde Sünde begangen werden entweder durch ein Werk, oder auch nur durch den Willen, oder durch geflissentliche Nachläßigkeit, indem Andere durch strafbare Versäumniß unserer Pflicht beschädigt werden.

Noch einige Regeln in Verbindung mit den Obigen.

A. Ein Befehlender, oder durch schwere Drohungen Zwingender, hat mehr Schuld, als ein Vollziehender.

B. Ein That-Vollbringer hat mehr Schuld, als die übrigen Mithelfer haben.

C. Die positiv Mithelfenden haben mehr Schuld, als die negativ Mithelfenden.

*) Nur besondere Umstände können von diesen drei Regeln eine Ausnahme machen, dergestalt, daß wegen größerer Einwirkung oder Freiheit eine geringere Ursache mehr Schuld hat, als die andere an sich vornehmere. Vergl. Danzer 1. Th. S. 220—224, Frint 5. B. §. 96—100. Mutschelle Moraltheol. 1. Th. §. 135—142. Luby thol. mor. P. I. §. 182—186.

Regeln für die Zurechnung böser Folgen aus fremden Handlungen.

Einer jeden Ursache wird ihre Wirkung zugerechnet; wer also durch irgend eine Weise die Ursache einer fremden Sünde ist, der hat selbst die Schuld von ihr auf sich, und sie wird ihm auch so zugerechnet, daß derjenige oft nicht nur bös handelt, der durch seine Handlung oder Unterlassung die fremde Sünde bewirkt, sondern auch verbunden ist, den Schaden, der aus der fremden Sünde entstanden ist, zu ersetzen. Folgende Regeln bestimmen diese Zurechnung.

I. Regel. Wer immer durch seine Handlung positiv Ursache ist, daß entweder etwas Böses von einem Andern begangen, oder das Begangene nicht verbessert wird; der ist dieser begangenen oder nicht verbesserten bösen Handlung

schuldig. Wer auf gleiche Weise Ursache ist, daß Jemanden ein Schaden zugefügt, oder ein zugefügter nicht ersetzt wird, der ist dieses zugefügten oder nicht ersetzten Schadens schuldig, und ist verbunden, ihn zu ersetzen. Hat er aber noch vor oder nach begangenem Bösen oder zugefügtem Schaden durch entgegengesetzte Handlungsweise so in Wahrheit und im Ernste eingewirkt, daß er auf solche Art als die Ursache von jenem Uebel nicht mehr gelten kann; so ist er frei vom Ersatze.

II. Regel. Wer durch seine Unterlassung negativ Ursache ist, daß entweder etwas Böses geschieht, welches er hätte verhindern können; oder daß das Begangene nicht ersetzt wird, dessen Vergütung er hätte bewirken können; der ist gleichfalls der begangenen oder nicht vergüteten bösen Handlung schuldig.

III. Regel. Wer immer durch seine Unterlassung Ursache ist, daß Jemanden ein Schaden zugefügt wird, welchen er hätte verhindern können, und Kraft seiner Pflicht, oder nach einem Rechtstitel hätte verhindern sollen; oder wer bei derselben Verbindlichkeit Ursache ist, daß ein zugefügter Schaden nicht ersetzt wird; der ist des zugefügten oder nicht ersetzten Schadens schuldig, und ist gehalten, ihn zu ersetzen.

Folgerung.

1. Aus der I. Regel läßt sich bestimmen, in wie weit derjenige, welcher durch Befehl, Rath, Einwilligung, Lob, Tadel, Schutzgewährung oder Theilnahme einer fremden bösen Handlung schuldig ist, auch, wenn ein Schaden erfolgt, und nicht ersetzt worden ist, verbunden zu dessen Ersatze ist. (§. 105. I—IV.)

2. Aus der II. und III. Regel geht hervor, daß Jene verbunden sind, einen von Andern verursachten Schaden zu ersetzen, wenn ihnen die Verbindlichkeit der Gerechtigkeit und vermöge ihrer Dienstpflicht obliegt, durch ihre Reden und Thaten der Zufügung des Schadens zu widerstehen, oder

durch Anzeige an der Behörde zu bewirken, daß der geschehene Schaden ersetzt oder dem zukünftigen vorgebeugt wird. Man denke an Räthe, Richter, Advokaten, Diener der Gerechtigkeit, Aufseher, Wächter, Hüter, Soldaten.

Schlüßliche Anmerkung.

A. Die Zurechnung ist eigentlich ein Gericht über eigene oder fremde Handlungen und ihre Urheber. Der Ort, wo ein Gericht vorgenommen wird, heißt Gerichtsstelle. Da nun dieses entweder von Gott oder vom Menschen, und zwar von rechtmäßiger kirchlicher oder bürgerlicher Gewalt, verrichtet wird; so benennt man nach diesem Unterschiede die Gerichtsstelle, und zwar 1. das Gericht Gottes. (Joh. 5, 22. 27—29.); 2. das innere oder das Gericht des Gewissens; 3. die äußere Gerichtsbarkeit, a) die bürgerliche, b) die kirchliche. Diese entweder α) die äußere, der Gerichtshof der Kirche, oder β) die innere, der Gerichtshof der Buße.

B. 1. Vor Gottes Gericht und in der christlichen Sittenlehre verhält es sich mit der Zurechnung ganz anders, als vor dem weltlichen Gerichte und nach bürgerlichen Gesetzen. Dort ist Vieles Sünde und schwere große Sünde, was es hier nicht ist.

2. Die Zurechnung sowohl eigener, als fremder Handlungen wird im Gerichte Gottes ganz anders ausfallen, als in unserm Bewußtseyn, im Urtheile über Andere und von Andern. (1 Kön. 4, 3—5.)

3. Ist gleichwohl jede Sünde an sich schändlich und strafbar; so beurtheilt doch Gott sie in einzelnen Fällen nach den Talenten und Fähigkeiten jedes einzelnen Menschen.

4. Gott rechnet nicht jedem Menschen dieselbe Sünde gleich schwer zu. Was bei Einem eine Todsünde ist, kann bei einem Andern nur Unwissenheits- oder Schwachheitssünde, ja wohl gar nicht Sünde seyn. Auch werden nur

jene übeln Folgen der Sünde dem Thäter von Gott zugerechnet, die er wissen konnte. (Matth. 25, 14—30.)

5. Vor Gott wird jede moralische Handlung zugerechnet, nicht allein die Werke, sondern auch der Wille, nicht nur förmliche Uebertretungen, sondern auch Vernachläßigungen, Begierden, und zwar nach ihrem Werthe oder Unwerthe und ihrem Grade. (Matth. 15, 22. 28.)

6. Vor Gottes Gericht kann manche Handlung verwerflich seyn, die vor den Menschen-Augen glänzt, und manche belohnt werden, die hier unbeachtet ist. (Matth. 6, 1. 2. 5. 10, 42. 7, 21—23. Luk. 16, 15. 21, 1—4. Mark. 14, 6—9.)

7. Vor Gottes Gericht kann eine Unterlassungssünde eines Menschen viel strafbarer seyn, als eine Begehungs-Sünde eines Andern, nach Verschiedenheit der Kenntnisse, Gelegenheiten, Reizungen, Antriebe. Eben so die bloß innere böse Begierde des Einen kann weit strafbarer seyn, als ein sehr großes Verbrechen eines Andern. (S. Leß christl. Moral. §. 45. C. Garve philos. Anmerk. und Abhandl. zu Cicero's Büchern von den Pflichten. Anmerk. zum 1. B. S. 34. flg. Breslau 1787.)

Zweiter Artikel.

Von dem Gewissen und den Gewissens-Regeln.

§. 106. Vor- und Grundbegriffe.

Vor der Eröterung der Materie vom Gewissen sind einige Vorbegriffe, besonders über **Gewißheit**, **Wahrscheinlichkeit** und **Zweifel** vorauszuschicken.

Unsere Urtheile und die Aussprüche derselben, oder die Urtheilssätze über menschliche Handlungen sind in sich natürlicher Weise wahr oder falsch. Die Merkmale der Wahrheit beruhen auf den Gründen der Ueberein- oder Nichtübereinstimmung der Handlungen mit dem Sittengesetze. Die Wahrheit des Urtheils besteht in der Gleichförmigkeit desselben

mit den Gründen der Sittlichkeit der Handlungen. Z. B. Der Satz: Man muß dem Nächsten in der Noth möglichst beispringen, ist wahr, und seine Wahrheit beruht auf den Gründen der Menschlichkeit, Vernunft und Religion. Hingegen der Satz: Man darf in der Noth lügen, ist falsch; denn er widerspricht den Forderungen des Sittengesetzes, dem Wohle der Menschheit und dem Evangelium.

Nicht immer werden die zureichenden Merkmale, wornach die Wahrheit oder Falschheit der Urtheile erkannt wird, von uns klar und bestimmt eingesehen; deßwegen sind in Hinsicht unserer einige Urtheile a) gewiß, andere b) wahrscheinlich, andere c) ganz zweifelhaft. Zureichend sind die Merkmale der Wahrheit, welche genügen, um vernünftiger Weise ihnen Beifall zu geben. Ist dieß nicht, so sind sie unzureichend.

Q. a) Eine klare Erkenntniß der gänzlich zureichenden Gründe für eine Sache gewährt 1. eine volle zuverläßige Gewißheit; z. B. mein Feind ist Mensch, Ebenbild und Kind Gottes, Erlöster, wie ich; zuverläßig gewiß bin ich durch diese deutliche Gründe über den Ausspruch: Du sollst ihn lieben. Eine deutliche, genau bestimmte Kenntniß der völlig zureichenden Gründe verschafft 2. eine anschauliche (evidente) Gewißheit; z. B. aus der gründlichen Betrachtung des Leidens und Sterbens Jesus kann ein reuiger Sünder zur anschaulichen Gewißheit von der Schwere und Bosheit der Sünde kommen.

Die Gewißheit ist ferner metaphysisch, physisch, oder moralisch. Die metaphysische Gewißheit beruht auf der Erkenntniß solcher Gründe, welche in aller Wahrheit zureichend sind, nicht trügen können, und bei deren Daseyn das Gegentheil unmöglich ist; z. B. die Seele ist unsterblich. Vor Gott gilt kein Ansehen der Person. Ein Satz, der aus solcher Gewißheit hervorgeht, heißt metaphysisch gewiß. — Die physische Gewißheit gründet sich

auf der Erkenntniß solcher Gründe, die nach den allgemeinen Naturgesetzen nicht trügen können; z. B. auf Nacht folgt Tag, nach dem Gewitter Sonnenschein. Ein Satz aus solcher Gewißheit ist physisch gewiß. Die moralische Gewißheit stützt sich auf Erkenntniß solcher Gründe, die nach den Regeln der menschlichen Klugheit und Berechnung, und nach der gemeinen vernünftigen Art, zu urtheilen und zu handeln, hinlänglich sind, ein festes Urtheil zu fassen; z. B. von einer Geschichte, die von Zeugen erzählt wird, welchen es weder an Wissenschaft, noch an Wahrheitsliebe fehlt, bin ich moralisch gewiß. Ein Satz, welcher dann auf solcher Gewißheit sich gründet, heißt moralisch gewiß.

Q. b) Wir können nicht in allen Fällen völlig zureichende Merkmale der Wahrheit auffinden, und vermögen, öfter nur zur Wahrscheinlichkeit zu kommen. Das Wahrscheinliche wird aber vom vernünftigen Menschen gebilligt, oder von Gott bewährt. (Probabilis vel probatur.) (2 Tim. 2, 15. Sir. 42, 8.) Eine wahrscheinliche Kenntniß ist ein vernünftiger, aber kein ganz klarer Anschein der Wahrheit, und zwar größer oder geringer nach der Verschiedenheit der Klarheit. Die Wahrscheinlichkeit heißt eine innere, die aus den Begriffen der Sache selbst hervorgeht, oder äußere, die sich auf das Ansehen Eines, oder Anderer, gründet, auf deren Einsicht und Moralität man vertrauen kann, sie seyen weder Betrogene, noch Betrüger. Diese Wahrscheinlichkeit ist um so größer, je gegründeter und allgemeiner solches Ansehen ist. Deßwegen hat die Wahrscheinlichkeit ihre Grade. Ein wahrscheinlicher Satz ist 1. jener, welcher für sich zwar starke, aber doch keine ganz gewisse, solche Gründe hat, die jeden Wahn von Unwahrheit völlig ausschließen. Da aber aus zweien sich widersprechenden Sätzen einer in sich nothwendiger Weise falsch, der andere wahr ist; so ist 2. in Rücksicht auf uns jener der wahrscheinlichere, (oder richtiger) der eigentlich und wahrhaft wahrscheinliche, welcher nach unserer Erkenntniß mehrere

und stärkere Gründe für sich hat, als dessen Gegentheil, und der folglich durch seine innere Gründe, oder durch das Gewicht des Ansehens, der Wahrheit näher kömmt. 3. Ein weniger wahrscheinlicher (ein in Wahrheit unwahrscheinlicher) Satz ist jener, welcher nach unserer Einsicht wenigere und schwächere Gründe für sich hat, als dessen Gegentheil.

Q. c) Zweifel, und zwar positiver Zweifel ist in der Erkenntniß, wenn für eine Sache und ihr Gegentheil Grund und Gegengründe als Anschein der Wahrheit da sind. Dieser ist entweder ein gleicher, wenn für einen, wie den andern Theil die Wahrheit zu seyn scheint, und gleiche entgegengesetzte Gründe zum Urtheile bewegen; ein ungleicher Zweifel, wenn für einen Theil ein größerer Anschein der Wahrheit und ein stärkeres Gewicht von Gründen ist. Hinsichtlich dessen kann die Ungleichheit mehr oder weniger seyn.

Ein negativer Zweifel ist vorhanden, wo man für keinen Theil Gründe erkennt, und folglich der Verstand ohne Grund für ein Urtheil ist und stockt. Eigentlich ist dieß ein Mangel an Kenntniß, und an sich Unwissenheit.

α) Ein positiv zweifelhafter Satz ist vorhanden, wenn für jeden Theil dieses und des ihm widersprechenden Ausspruches ganz oder fast gleiche Gründe stehen.

β) Ein negativ zweifelhafter Satz ist, wo auf beiden Seiten gar keine Gründe zum Urtheile uns vorleuchten, so daß also gar kein Urtheil von einem vernünftigen Menschen erlassen werden kann.

Folgerung.

1. Man kann, wo keine ganze Gewißheit zu erreichen ist, dem wahrscheinlicheren Satze seinen vernünftigen Beifall geben;

2. nicht aber dem minder wahrscheinlichen.

3. Sind die Gründe auf jedem Theile gleich, oder wenn man im Zweifel steht; so muß man seinen Beifall zurückhalten.

Beweis. Das Ziel des Denkvermögens ist, die Wahrheit zu erkennen. Wo wir sie aber nicht mit Gewißheit erreichen können; da müssen wir streben, ihr so nahe, als uns möglich ist, zu kommen. Dieß thun wir aber, wenn wir unter zweien sich widersprechenden Sätzen jenem zustimmen, für welchen uns wichtigere Wahrheitsgründe entgegnen. Es ist also vernunftgemäß, dem mehr wahrscheinlichen Satze beifallen. Dieser Beifall muß nach dem Verhältnisse der Zahl und dem Gewichte der Gründe seyn. Je mehr und stärker diese werden, desto sicherer ist der Beifall; die Wahrscheinlichkeit läßt deßwegen manchmal sich so steigern, daß sie allen vernünftigen Zweifel, ja sogar die Vermuthung eines Irrthums ausschließt, und in menschlichen Handlungen der moralischen Gewißheit gleich kömmt. Werden Gründe und Gegengründe erwogen, so kann oft nach der Beschaffenheit unseres Urtheils auf der andern Seite die Wahrscheinlichkeit nicht allein vermindert werden, sondern auch aufhören; wenn dafür viel wenigere und geringere Gründe stehen. Dadurch wird dann dieser Theil ganz unwahrscheinlich; und welcher aufrichtige Liebhaber der Wahrheit sollte einem unwahrscheinlicheren Satze bei wenigern und leichtern Gründen aus und mit Vernunft mehr seinen Beifall geben können, als einem wahrscheinlicheren bei mehreren und wichtigern Gründen? Stellen sich für beide Seiten gleiche Gründe dar, so daß der Verstand keinen Grund hat, diesem Theile vor jenem beizufallen; so schwebt er zwischen beiden unschlüssig, und im eigentlichen Zweifel. Die Zunge der Wagschale neigt sich auf keine Seite, und er kann nicht ja, nicht nein sagen.

§. 107. Begriff vom Gewissen.

Das Gewissen kann in vierfacher Rücksicht betrachtet werden, 1. als **Vermögen**, unsere freien Handlungen richtig zu leiten und zu beurtheilen; 2. als **Verrichtung**, wodurch eine Regel von der zu setzenden Handlung bestimmt und angewendet, oder ein Urtheil von geschehener mensch-

licher Handlung gefällt wird; 3. als moralisches Gefühl, welches mit solchen Handlungen verbunden ist; 4. als Fertigkeit, freie Handlungen auszuüben, und dieses moralische Gefühl zu erwecken und zu kosten.

Q. 1. Das Gewissen, als Vermögen betrachtet, ist jene Kraft der Seele, vermöge welcher wir im Stande sind, die Sittlichkeit unserer eigenen einzelnen Handlungen, dann unsern moralischen Zustand zu erkennen, zu beurtheilen, und das sittliche Gefühl darüber wahrzunehmen. Dieses Vermögen hat jeder vernünftige Mensch, der beim Gebrauche seiner Vernunft ist. So sagt der heil. Paulus von den Heiden: „Ihr Gewissen gibt durch ihre eigenen Gedanken Zeugniß theils wider sie, theils auch für sie.“ (Röm. 2, 15.)

2. Das Gewissen, als Verrichtung betrachtet, ist das Urtheil, welches die Vernunft über die Sittlichkeit unserer vollbrachten, oder erst zu vollbringenden Handlungen fällt. Die Vernunft verrichtet hier ein zweifaches Geschäft: die theoretische muß zuerst das Gesetz erkennen, und die vollbrachte oder zu vollbringende Handlung vergleichen, um ihre Ueberein- oder Nichtübereinstimmung zu bemerken. Die praktische thut nach erkannter Harmonie oder Disharmonie zwischen der Handlung und dem Gesetze den Ausspruch, daß die Handlung soll gesetzt oder unterlassen werden; oder wenn sie schon vollbracht ist, daß sie soll gelobt, belohnt oder getadelt, bestraft werden. Die theoretische und praktische Vernunft wirken hier zusammen, und bilden das Gewissen. Hieraus geht hervor, warum man das Gewissen mit Grunde einen Gerichtshof, (Forum) zu nennen pflegt. Es ist wirklich ein Gericht, in welchem die Heiligkeit des Gesetzes gegen den Uebertreter desselben behauptet und geltend gemacht wird, und in welchem der Mensch sein eigener Ankläger, Beklagter und Richter zugleich ist. Diesen Gerichtshof trägt Jeder in sich. Das Urtheil geschieht eigentlich durch einen Vernunftschluß, wobei das Gesetz den Obersatz, die Handlung den Untersatz, und das Urtheil über die Sittlichkeit der

Handlung den Schlußsatz ausmacht. Diesen Ausspruch pflegt man Vorschrift, (Dictamen) Ausspruch des Gewissens zu nennen. (2 Kön. 24, 14. Dan. 13, 22. 23.) Die Schnelligkeit aber, womit die Vernunft eine solche Zurechnung vornimmt, ist oft so groß, daß ein solcher Vernunftschluß nicht allzeit in seine Theile zergliedert, vorgestellt wird.

3. Das Gewissen, als **sittliches Gefühl** betrachtet, ist das Wohlgefallen an unsern guten, und das Mißfallen an unsern bösen Handlungen. Mit diesem wahrnehmenden Gefühle ist oft die Hoffnung der Belohnung, oder die Furcht vor Strafe verbunden. (2 Kor. 1, 12. 1 Joh. 3, 21. 4, 17. Weish. 17, 10—13. Röm. 2, 15. Tit. 3, 11.) (§. 4.)

4. Das Gewissen, als **Fertigkeit** betrachtet, ist die durch öftere Uebung erlangte Leichtigkeit, über die Moralität unserer eigenen Handlungen und über unsern eigenen sittlichen Zustand mit moralischer Gewißheit zu urtheilen, und unser moralisches Gefühl darüber wahrzunehmen.

*) Das Gewissen, als innere Richtschnur unseres Thuns und Lassens ist nichts anders, als die Vernunft eines jeden Menschen, in so fern sie ihm seine Pflicht vorhält. Doch sind Vernunft und Gewissen nicht völlig einerlei. Das Gebiet der sittlichen Vernunft ist größer, als das Gebiet des Gewissens. Die Vernunft thut Aussprüche über das Gute und Böse, über Pflicht und Nichtpflicht im Allgemeinen, was jeder Mensch, und auch ich, zu thun und zu lassen, verpflichtet sey, und in dieser Hinsicht kann sie nicht Gewissen heißen; das Gewissen aber ist die Vernunft, in wie fern sie mir zu erkennen gibt, was ich nach meinen dermaligen Pflichterkenntnissen, Umständen, Verhältnissen zu thun und zu lassen habe. Gewissen ist das Selbstbewußtseyn des Guten und Bösen in Hinsicht auf die eigenen Handlungen der Personen.

§. 108. Eintheilung des Gewissens.

Nach verschiedenen Rücksichten wird das Gewissen verschieden eingetheilt.

I. In Rücksicht der **Handlung**, oder vielmehr der **Zeit** ist das Gewissen a) das **vorhergehende**, welches

mir vor einer Handlung sagt, daß sie zu thun, oder zu unterlassen sey; z. B. den Märtyrern sprach ihr Gewissen vor der Marter, Jesus standhaft zu bekennen. Man nennt es auch das gesetzgebende Gewissen, das Bewußtseyn der Recht- oder Unrechtmäßigkeit. b) das begleitende, welches während der Handlung, oder Unterlassung seine Stimme in mir vernehmen läßt; z. B. durch klare Vorhaltung der Pflicht, durch erhöhtes Bewußtseyn der rechtmäßigen That, oder durch Angst, Unruhe, Furcht. c) Das nachfolgende, welches nach der Handlung, oder Unterlassung in mir erwacht. (Matth. 26, 75. 27, 3. flg. Pred. 7, 23.) Man heißt es auch das richtende Gewissen, oder das Bewußtseyn der Recht- oder Unrechtmäßigkeit der schon vorgenommenen Handlungen. Schwarzhueber 4. Th. S. 39. §. 24. sagt richtig: „Das Gewissen ist a) Herold, b) Wächter, (Mahner) c) Richter."

II. In Rücksicht des Gegenstandes ist das vorhergehende Gewissen a) entweder gebietend, wenn es ausspricht, daß eine Handlung zu setzen sey; b) verbietend, wenn es ausspricht, daß eine Handlung zu unterlassen sey. Das nachfolgende Gewissen ist α) entweder ruhig, wenn es die vollbrachte Handlung mit dem Gesetze übereinstimmend, und eben darum den Urheber derselben des Beifalls würdig findet; oder β) unruhig, wenn es zwischen der Handlung und dem Gesetze eine Disharmonie erkennt, und deßwegen den Urheber davon des Mißfallens, der Strafe würdig erklärt. Mit dem ruhigen Gewissen ist ein angenehmes, mit dem unruhigen Gewissen ein unangenehmes Gefühl verbunden. (Dan. 13, 42. 43. Ps. 118, 1. 2. 6. 174. und 175. 1 Mos. 42, 21. Luk. 23, 41.) Wohl dem, der ein ruhiges Gewissen mit sich herumträgt, er hat den Himmel auf Erden! (Röm. 5, 1. 8, 33. 34. Hebr. 13, 18.) Wehe dem, der ein unruhiges Gewissen hat, er hat die Hölle auf Erden! (Jes. 48, 22. 1 Mos. 4, 13—17.)

*) Das ruhige Gewissen wird gewöhnlich auch das gute und das unruhige das böse genannt. Man übertrug nämlich den Charakter des Losgesprochenen oder Verurtheilten auf den Richter, weil beide eine Person sind. Eigentlich sollte es heißen gutes oder böses Bewußtseyn.

**) Die heil. Schrift nennt das durch Bewußtseyn des Bösen unruhige Gewissen einen Wurm, einen Gewissens-Wurm. (Sir. 7, 19. Mark. 9, 43. Thomas von Kempis. 2. B. 6. c.)

III. In Rücksicht der Uebereinstimmung mit dem Gesetze ist das Gewissen c) entweder wahr, richtig, wenn es nicht nur das Sittengesetz richtig erkennt, sondern auch die individuale Handlung in gehöriger Beziehung darauf bringt; oder b) falsch, irrig, unrichtig, wenn das Gewissen das Sittengesetz nicht richtig auffaßt, oder unrichtig auf eine individuale Handlung bezieht, d. i. wenn ein Irrthum im Rechte, oder in der That, zu Grunde liegt. Durch diesen Irrthum hält man das Falsche für wahr, oder das Wahre für falsch, oder das Gewisse für ungewiß, Ungewisse für gewiß. (1 Tim. 4, 2—4. 2 Petr. 2, 12. flg. Joh. 16, 2. Spr. 14, 12.) In beiden Fällen kann der Irrthum verschuldet oder unverschuldet seyn, je nachdem er bei gehörigem Fleiße entweder vermieden werden konnte, oder nicht. Daher wird das irrige Gewissen eingetheilt α) in das überwindlich oder verschuldet irrige Gewissen, wenn man Etwas thut bei merklicher Erkenntniß der entgegengesetzten Wahrheit, oder mit nicht beseitigter Furcht dieser Vorstellung; β) in das unüberwindlich oder unverschuldet irrige Gewissen. (Matth. 14, 9. 15, 3—6. Luk. 9, 54. 55. 13, 14. 15. 14, 3—6.) (§. 77. flg.)

*) Man kann auch ein redliches und unredliches Gewissen unterscheiden. Redlich ist es, in so fern man sich des aufrichtigen Strebens bewußt ist, nach möglichst bester Ueberzeugung im Urtheile über Gesetz und dessen Erfüllung zu verfahren. (2 Kor. 1, 12. 4, 2. Ap. Gesch. 4, 32—37.) Unredlich, in so fern man sich im Urtheile über Gesetz und dessen Erfüllung willkührlich selbst

täuschet, oder täuschen läßt, (Matth. 23, 3, 4. Luk. 11, 47, 48. Gal. 3, 1—3. Ap. Gesch. 5, 2. 8.) Das redliche Gewissen ist unbestochen von Eigenliebe, in so fern diese keinen Einfluß auf die Beurtheilung des Guten und Bösen hat; und unbestechlich, in so fern sie keinen haben kann. Das unredliche Gewissen aber ist von Eigenliebe bestochen, und leicht bestechlich. Diese stellt dem Menschen jedes Gute, das er an sich wahrnimmt, im vortheilhaftesten Lichte dar, hingegen seine wirklichen Fehler im Schatten.

IV. In Rücksicht der erkannten Gründe, oder nach der Beschaffenheit des Urtheils, ist das Gewissen entweder ein gewisses, oder ein wahrscheinliches, oder ein zweifelhaftes. a) Gewisses Gewissen ist da, wenn man nicht nur das Gesetz, sondern auch das Verhältniß der Handlung zum Gesetze mit ganz zureichenden Gründen erkennt. Festes Gewissen, in so fern ich mir schnell Gewißheit verschaffen und erhalten kann. (2 Mach. 7, 20—28. Matth. 7, 12. Ap. Gesch. 4, 20. 5, 29. Röm. 14, 22.) Schwankend ist das Gewissen, in so fern ich mich der Bedenklichkeit und Unruhe in Entscheidungen über Gesetz und Gesetzmäßigkeit der Handlungen nicht leicht erwehren, und entweder keine sichern Grundsätze über Gesetz und Gesetzmäßigkeit aufstellen, oder sie nicht sicher anwenden kann. (2 Tim. 3, 7. Gal. 2, 11—14. 1 Kor. 8, 10.) b) Wahrscheinliches Gewissen ist, wenn für das Vorhandenseyn des Gesetzes und für das Verhältniß der Handlung zum Gesetze mehrere Gründe, als für das Gegentheil da sind. c) Zweifelhaft ist das Gewissen, wenn die Gründe und Gegengründe an Quantität und Qualität einander gleich, oder auf beiden Seiten gar keine Gründe sind. (§. 106.)

V. In Rücksicht auf die Erkenntniß und das Gefühl, oder in Beziehung auf die Thätigkeit, ist das Gewissen entweder ein wachendes, schlafendes, stumpfes, oder aufwachendes.

a) Wachend ist es, wenn es seine Verrichtung bei den freien Handlungen gehörig ausübt, und dem Menschen

sowohl das Gesetz, als auch das Verhältniß der Handlung zu demselben, bestimmt und mit lebhaftem Gefühle vorhält.

b) Schlafend ist es, wenn es über die Moralität der zu setzenden oder vollbrachten Handlung gar nicht, oder nur schwach und dunkel, spricht. (Ap. Gesch. 24, 25.) Dieß heißt auch ein taubes, verstocktes, verhärtetes Gewissen. (2 Mos. 9, 34. 35.)

*) Schlafend wird das Gewissen, wenn man 1. es nicht bildet, d. i. sich nicht bestrebt, das Sittengesetz recht kennen zu lernen, und davon auf seine Handlungen immer Anwendung zu machen. (Joh. 5, 39. Röm. 10, 6—8. Jak. 1, 21—24.) Um das Gewissen wachend zu erhalten, dient vordersamst eine lebhafte Erkenntniß und Achtung der menschlichen Würde und Bestimmung, (§. 69. 70.) eine öftere Vergegenwärtigung der Güte, Heiligkeit und Gerechtigkeit des Allwissenden, ein öfteres Andenken der letzten Dinge des Menschen (Sir. 7, 40.) und eine tägliche Selbstprüfung.

2. Man schläfert es ein, wenn man sich mit Vorsatz zerstreut, um dessen Stimme nicht zu hören. (Luk. 8, 14.)

3. Man unterdrückt es, wenn man sich bemüht, irrige, der Sinnlichkeit günstige Vorstellungen vom Sittengesetze aufzugreifen. (Sir. 5, 4. 6. Röm. 10, 3. Gal. 3, 10.)

4. Das schlafende kann auf verschiedene Arten geweckt werden durch Unterricht, Lesen von Erbauugsschriften, durch Umgang, göttliche Wohlthaten, harte Schicksale, Sterbfälle, außerordentliche Einwirkungen Gottes. (Apg. 2, 22. flg. 9, 4. flg. 10. und 16, 25. flg.)

c) Stumpf ist es, wenn es nur bei den wichtigsten Handlungen spricht.

d) Aufwachend ist es, wenn es zur Erkenntniß des Gesetzes und Verhältnisses der vollbrachten Handlung erweckt wird, und sie wirksam macht. (Joel. 1, 5. Röm. 13. 11—13. Luk. 3, 9—14. Ap. Gesch. 2, 37. flg. 3, 17—19. Dan. 4, 30.—34. 1 Kön. 24, 18. flg.)

VI. In Rücksicht auf den habituälen Zustand ist das Gewissen entweder a) zart, b) weit, lax c) ängstlich, scrupulös, oder d) verwirrt, perplex. a) Zart

ist es, wenn es nicht nur große und wichtige, sondern auch kleinere Handlungen in seine Beurtheilung aufnimmt, und den Menschen, einer wahren und gewissen Ueberzeugung gemäß zu handeln, stets antreibt. (Röm. 14, 2. 6. 1 Kor. 8, 13.) b) Weit (lax) ist es, wenn es auch verbotene Handlungen unter die erlaubten zieht, oder aus unzureichenden Gründen urtheilt, es sey keine oder eine geringere Verbindlichkeit oder Uebertretung da, als sie doch wirklich ist; z. B. Herodes läßt aus Politik die Kinder morden; Pilatus wäscht sich die Hände, und übergibt die Unschuld dem Tode. (Matth. 2, 16. 26, 15. 27, 24.) c) Aengstlich ist es, wenn es erlaubte Handlungen zu den verbotenen zählt, oder ohne zureichende Gründe Etwas für geboten, oder verboten, oder für schwerer hält, als es nicht ist. Die Gewohnheit, in Sachen des Gewissens überall und ohne Grund bedenklich, furchtsam, ängstlich zu werden, ist das sogenannte scrupulöse Gewissen. d) Verwirrt (perplex) ist es, wenn man überall zweifelt, und zu keiner Entschließung und Wahl kömmt, weil man jedes, man mag dieß, oder das Gegentheil thun, für Sünde hält. Man unterscheidet auch das pharisäische Gewissen. Dieses ist vorhanden, wenn man nach Art der Pharisäer aus wichtigen Sachen Nichts, aus kleinen aber Viel macht; wenn man unbedeutenden geringfügigen Dingen ängstlich anhängt; das Aeußere rein hält, aber das Wichtigere des Gesetzes vernachläßiget, inwendig voll Raub und Ungerechtigkeit ist; wenn man lange Gebete verrichtet, aber die Häuser der Wittwen verschlingt; wenn man es sich zur Sünde rechnet, seine Hände nicht zu waschen, aber sein Herz mit Gesinnungen des Stolzes, Neides, der Bosheit..., verunreiniget; wenn man sich nicht getraut, in Pilatus Vorhof zu gehen, um nicht verunreiniget zu werden, aber kein Bedenken trägt, den Gerechten zum Tode zu schleppen. (Matth. 23, 25. Luk. 11, 39. flg. 18, 11. 12.) Dieses Gewissen ist ein verschuldetes irriges Gewissen, eigentlich Gewissenlosigkeit. Jesus warnt dagegen

mit den Worten: „Wenn eure Gerechtigkeit jene der Pharisäer nicht weit übertrifft, so werdet ihr in das Reich der Himmel nicht eingehen.“ (Matth. 5, 20. 16, 6. Luk. 12, 1.) Vergl. Sailers Mor. Theol. 1. Th. S. 24. flg. Danzer 1. Th. S. 224 — 233.

Erster Einwurf gegen die Eintheilung in das richtige und irrige Gewissen. Kant in seiner Tugendlehre S. 38. und nach ihm Mutschelle in seiner Moraltheologie 1. Th. S. 224. flg. Fichte in seiner Sittenlehre S. 226. Lange System der theol. Moral. §. 43. behaupten: Es könne kein irrendes Gewissen geben; denn

1. Das Gewissen, sagen sie, besteht in dem richterlichen Urtheile der Vernunft über die subjektive Güte des Handelnden. Die Funktion der Vernunft ist hier ganz praktisch, bezieht sich auf den Willen, ob er gut oder bös sey. Nun aber in dieser praktischen Funktion der Vernunft kann es keine Irrung geben, also gibt es auch kein irrendes Gewissen.

Antw. Es ist wahr, in der praktischen Funktion der Vernunft kann es keinen in ihr selbst gegründeten Irrthum geben; denn ist einmal die vorliegende Handlung mit dem in das Bewußtseyn aufgenommenen Sittengesetze als harmonirend oder disharmonirend erkannt; so muß die Vernunft aussprechen, daß sie gesetzt oder unterlassen, daß sie gelobt oder getadelt werden soll. Allein da dieser praktische Ausspruch auf der theoretischen Funktion der Vernunft, d. i. auf der erkannten Harmonie oder Disharmonie der Handlung mit dem vorgestellten Gesetze beruht; so übergeht der Irrthum von dem theoretischen Verfahren wenigstens mittelbar auf das praktische; es liegt also im ganzen Verfahren ein Irrthum unmittelbar in der theoretischen, und nur mittelbar in der praktischen Funktion. Zwar ist subjektive Wahrheit vorhanden, d. i. die beiden Funktionen in dem Gewissen stimmen untereinander überein; die praktische sprach aus, wie die theoretische erkannte, aber es mangelt objektive Wahrheit. Nach dieser Erklärung bleibt

hiemit die Eintheilung des Gewissens in das richtige und irrende Gewissen aufrecht stehen. Die Ursache, warum Kant, Mutschelle und Konsorten kein irrendes Gewissen gelten lassen wollen, ist, sie haben nur die praktische Funktion der Vernunft in den Begriff des Gewissens aufgenommen, und die theoretische davon gänzlich ausgeschlossen. Allein, das ist ein Mißgriff; die theoretische Funktion darf von der praktischen nicht getrennt werden. Nach §. 107. Nr. 2. ist das Gewissensurtheil ein Syllogismus. Wird im Obersatze ein falscher aufgestellt, oder wird eine unrichtige Beziehung im Untersatze gemacht; so muß nothwendiger Weise in dem Schlußsatze mittelbar ein Irrthum kommen. Vergl. Ueberwasser Moralphilos. 2. Th. S. 310—316.

2. Mutschelle sagt freilich: Das Gewissen könne kein logisches Urtheil seyn; denn ein Urtheil des Verstandes läßt sich durch alle logische Urtheilsformen (Kategorien) durchführen; aber es würde sonderbar klingen, wenn man eben dieß mit dem Gewissen vornehmen wollte. Vergl. Mutschelle Moralphilos. 1. Th. S. 226.

Antw. Das Gewissen ist kein reinsinnliches Gefühl, sondern ein Ausspruch der praktischen Vernunft, ein wirkliches Urtheil und muß nach seiner theoretischen Funktion unter den Kategorien der Vernunft stehen.

3. Mutschelle will schon aus der Etymologie des Wortes Gewissen beweisen, daß es kein irrendes Gewissen geben könne; denn Gewissen sey schon dem Worte nach nichts Anderes, als ein Gewiß seyn. Auch das lateinische Wort conscientia stimme mit dem deutschen zusammen, da es ein Bewußtseyn im Selbstbewußtseyn ausdrücke. Nun sey ein Bewußtseyn ein Wissen, Gewißseyn, so wie in conscientia, scientia enthalten. Vergl. a. a. O. S. 223. Nun aber mit Wissen, Gewißseyn, scire, könne kein Meinen, Zweifeln, Irren bestehen. Vergl. S. 224.

Antw. Es ist bekannt, daß die Wörter nicht immer nach der Etymologie gebraucht werden, weder in den Wissen-

schaften, noch im bürgerlichen Leben; und wenn es gleich richtig ist, daß bei der praktischen Funktion immer ein Wissen vorhanden ist; so ist dieses doch nicht bei der theoretischen, bei der Erkenntniß des Gesetzes, und bei der Beziehung der einzelnen Handlung auf dasselbe der Fall, wobei es gar wohl ein bloßes Meinen, Zweifeln und Irren geben kann.

Zweiter Einwurf gegen das unverschuldet oder unüberwindlich irrende Gewissen. Geishüttner in seiner Theol. Mor. 1. Th. §. 95. sagt: Das unrichtige oder irrende Gewissen theilt man gewöhnlich in das überwindlich oder unüberwindlich irrende: allein der Begriff eines unüberwindlichen Irrthums ist widersprechend; denn was nicht anders gedacht werden kann, ist eben deßwegen wahr, und die Nothwendigkeit des Gedankens ist das allgemeine Kriterium der Wahrheit. Der Irrthum entspringt allemal aus der freiwirkenden Urtheilskraft, ist daher jederzeit zufällig, und folglich überwindlich. Wie empörend ist nicht der Gedanke, daß der Mensch in seiner wichtigsten, auf alle Ewigkeit hinausgehenden Angelegenheit sich öfters irren müsse. Es liegt hier ein Mißverständniß zu Grunde. Man verwechselt nämlich den Irrthum mit der Unwissenheit, welche allerdings oft unüberwindlich ist; indem sie aus der nothwendigen Begrenzung des Menschen hervorgeht. Jeder Mensch hat seine bestimmten Schranken, und also auch seine eigene Welt, die ihm auf dem Standpunkte seiner Beschränkung entsteht. Von diesem Standpunkte aus ist es einem Jeden allzeit möglich, richtig zu urtheilen. Dieses Urtheil kann allerdings demjenigen, der auf einem andern Standpunkte steht, irrig seyn, wenn er es von seinem Orte aus fällte, für den Andern ist es kein Irrthum. Wenn also nur Jeder seine pflichtmäßige Aufmerksamkeit auf seine Wirkungssphäre richtet; so wird sein Gewissen immer richtig seyn, das Gegentheil ist seine eigne Schuld.

Antw. 1. Die irrige Vorstellung ist für den unüberwindlich Irrenden freilich subjektive Wahrheit; weil er

in seiner Lage nicht anders denken konnte; aber deßwegen wird sein Irrthum nicht objektive Wahrheit; seine Vorstellung stimmt mit dem wirklichen Gegenstande nicht überein. 2. Der Irrthum ist nicht an sich, sondern nur für diesen Menschen in dieser Lage unüberwindlich. Nur dasjenige ist an sich wahr und nothwendig, was von keiner Denkkraft anders gedacht werden kann. 3. Nur alsdann wäre der Gedanke, daß man in seiner wichtigsten Angelegenheit irren müsse, empörend, wenn diese unausweichlichen Verirrungen als wirkliche Schuld zugerechnet würden. Dieß ist aber nicht der Fall. Der unüberwindliche Irrthum ist schuldlos und kann nicht zugerechnet werden. 4. Und ist es dann nicht gleich empörend, wenn man bei dieser Angelegenheit wegen der nothwendigen Begrenzung öfter unwissend bleiben muß? 5. Endlich ist es auch nicht richtig, daß man hier Unwissenheit mit Irrthume verwechsle. Jeder Irrthum ist mit Unwissenheit verbunden, aber nicht jede Unwissenheit auch mit Irrthume. Bei der Unwissenheit ist weder Kenntniß, noch Urtheil; beim Irrthume aber gibt es Vorstellungen und Urtheil, nur kommen sie mit dem Gegenstande nicht überein. Vergl. Bened. Stattler. Eth. christ. sect. 3. c. 3.

§. 109. Regeln in Hinsicht auf das Gewissen und seinen Gebrauch.

I. Regel. Es ist Pflicht für jeden Menschen, sein Gewissen auszubilden.

Dazu wird erfordert: a) Man strebe, durch den Gebrauch seiner Vernunft und gemäß der Anleitung der Offenbarung nach Maßgabe seiner Lage und der vorhandenen Kräfte eine so viel möglich vollständige, richtige und deutliche Kenntniß der Sittengesetze überhaupt, und seiner speciälen Pflichten im Besondern zu erlangen. b) Man drücke sie durch oftmaliges Ueberdenken dem Gedächtnisse so tief und lebendig ein, daß sie haften, und vom Gewissen bei je-

der freien Handlung als Leitungsregeln vorgehalten werden. c) Man übe sich, seine Triebe und Neigungen der Vernunft zu unterwerfen, und sich selbst zu beherrschen. Durch diese Vorbereitung wird Licht und Wahrheit eindringen. d) Man suche den Umgang mit gewissenhaften Leuten, und mache sich ihre Maximen, zu denken und zu handeln, eigen. (Sir. 37, 15. 18.) e) Man unterlasse nicht, den Vater aller Lichter um die nöthige Gabe der Erleuchtung anzurufen. (Luk. 11, 13. Weish. 7, 7. 8, 21. 9. Ps. 118, 18. 20. 24. 33. Sir. 37, 19. flg.)

Daß es aber Pflicht sey, auf solche Art sein Gewissen auszubilden, ist offenbar; denn 1. wenn die Vernunft sich als Gewissen an dem Menschen äußern soll, so muß sie zuerst das auf den vorliegenden Falle anwendbare Sittengesetz erkennen, und die Handlung damit vergleichen; dieß ist aber nicht möglich, wenn es an richtiger Kenntniß des Gesetzes fehlt. Versäumt man die in seiner Lage mögliche Kenntniß der Sittengesetze, so ist man für alle Mißgriffe verantwortlich, die aus dieser verschuldeten Unwissenheit hervorgehen. 2. Die Ermahnung des Apostels: „Werdet verständig in dem, was des Herrn Wille ist." (Eph. 5, 17.) „Prüfet genau, was der gute, wohlgefällige und vollkommene Wille Gottes sey." (Röm. 12, 2.)

II. Regel. Es ist Pflicht, seinem Gewissen zu folgen; d. i. alles dasjenige zu thun, was es als geboten darstellt, und alles das zu unterlassen, was es als verboten ankündigt; denn 1. das Gewissen ist eben so die Norm der subjektiven Sittlichkeit, wie das Sittengesetz die Regel der objektiven Sittlichkeit ist. (Röm. 14, 23.) „Alles, was man seiner Ueberzeugung entgegen thut, ist Sünde." 2. Das Sittengesetz ist für uns nur in so ferne Etwas, als es von uns wirklich erkannt wird, oder wenigstens erkannt werden konnte; folglich ist die Pflicht, seinem Gewissen zu folgen, ganz identisch mit der Pflicht, dem Sittengesetze überhaupt zu folgen. 3. Der Ausspruch des Gewissens ist nichts

Anders, als die Anwendung des Gesetzes auf die vorliegende Handlung; so sehr wir also schuldig sind, dem Gesetze zu folgen, so sehr sind wir auch verpflichtet, unserm Gewissen zu folgen. 4. Wer seinem Gewissen nicht folgen will, der mag auch dem Gesetze nicht folgen, weil es zu dem Menschen nur durch das Gewissen spricht. 5. Wer seinem Gewissen folgt, und seine Handlungen nach dessen Vorschrift richtet, der achtet das Gesetz, und handelt folglich gut. 6. Das Gewissen ist als Stimme Gottes in uns zu betrachten. So sehr wir nun verpflichtet sind, der Stimme Gottes zu folgen, so sehr sind wir auch verpflichtet, der Stimme unseres Gewissens zu folgen. (Röm. 2, 15. 9, 1. 2 Kor. 1, 12. 1 Tim. 1, 5. Hebr. 13, 18. 1 Joh. 3, 21.)

III. Regel. Um dem Gewissen sicher folgen zu können, muß es ein gewisses Gewissen seyn, oder der Ausspruch (das Dictamen) des Gewissens muß gewiß seyn.

Beweis. a) „Wenn das, was in dir Licht seyn soll, Finsterniß ist; wie groß wird die Finsterniß selbst seyn?“ (Matth. 6, 23.) „Wer bei der Nacht wandelt, der stößt an; weil es ihm am Lichte fehlt.“ (Joh. 11, 10.) „Vor allen deinen Werken sey Ueberlegung das Erste, und vor jeder Handlung gehe sichere Berathschlagung vorher.“ (Sir. 37, 20. Matth. 7, 24. 1 Thess. 5, 21.) b) Wer nicht mit Gewißheit seines Gewissens handelt, der handelt gegen seine Vernunft, und setzt sich der Gefahr aus, das Gesetz zu verletzen. Wer aber die Gefahr liebt, der wird in ihr umkommen. (Sir. 3, 27.)

*) Zur Gewißheit dieses Ausspruches ist eine moralische, und zwar in Hinsicht des Verhältnisses des Handelnden eine subjektive hinreichend. a) „Welcher Mensch vermag, den Rathschluß Gottes zu erkennen? Oder wer kann ergründen, was der Herr will? Die Gedanken der Sterblichen sind unsicher, und unsere Vorsicht ist ungewiß.“ (Weish. 9, 13. 14.) b) Unmöglich ist eine andere Gewißheit, entweder eine direkte oder eine größere, als eine moralische,

in menschlichen Handlungen; es genügt also für das Gewissen jene Gewißheit, nach welcher wir, wenn wir auch nicht mit höchster Gewißheit die Wahrheit erfassen können, ihr, so viel als möglich ist, uns nähern. c) Für diese Lehre ist auch die allgemeine Beistimmung.

IV. Regel. Es ist in keinem Falle erlaubt, gegen sein Gewissen, es mag gebieten, oder verbieten, zu handeln; denn 1. wer gegen sein Gewissen handelt, der will das, was ihm als Gesetz erscheint, übertreten; dieß ist aber ein böser Wille, und Sünde.

2. „Alles, was nicht aus dem Glauben, (Gewissen, subjektiver Ueberzeugung) ist, ist Sünde.“ (Vgl. 1 Kor. 8, 7.)

*) Diese Regel gilt auch von dem irrenden Gewissen; der Irrthum mag nun gleich ein verschuldeter, oder unverschuldeter seyn; denn auch bei dem irrenden Gewissen stellt man sich, wenn gleich irrig, ein Gesetz vor, welches man wirklich für eines hält. Wer also gegen sein irrendes Gewissen handelt, der hat keine Achtung für das Gesetz, hat eine böse Gesinnung, will das thun, was er als gesetzwidrig erkennt, und sündigt; z. B. Anna ist in dem Irrwahne, es sey noch geboten, an abgesetzten Feiertagen heil. Messe zu hören, und dessen ohngeachtet hört sie keine; diese sündiget, nicht als weil ihr an abgesetzten Feiertagen das Meßhören geboten sey, sondern weil sie gegen ihr gleichwohl irriges Gewissen gehandelt hat.

Nur zwischen dem unüberwindlichen und überwindlichen Irrthum ist der Unterschied, daß, obschon man in beiden Fällen dem Gewissen folgen muß, im zweiten Falle der Irrthum als Sünde angerechnet werden muß; im ersten aber nicht.

Einwurf. Es ist Sünde, gegen sein gleichwohl verschuldet irriges Gewissen zu handeln, und dann ist es wieder Sünde, seinem verschuldet irrigen Gewissen zu folgen; weil der Irrthum verschuldet ist. Man mag also im Falle eines verschuldet irrigen Gewissens handeln, wie man will; so thut man Sünde, d. i. man muß sündigen. Aber das widerspricht sich in sich selbsten. Von zweien entgegenstehenden Sätzen kann nur einer wahr, der andere muß falsch seyn.

Antw. Es ist wahr, daß derjenige, welcher ein verschuldet irriges Gewissen hat, der Sünde nicht ausweichen kann, er mag handeln, wie er will. Allein diese Nothwendigkeit, unrecht zu handeln, ist eine durch seine Freiheit selbst verschuldete Nothwendigkeit; er hätte den Irrthum ablegen können und sollen. Es ist also seine Schuld, daß er im angegebenen Falle jedesmal sündigt, er mag nun gleich gegen oder nach seinem Gewissen handeln. Wieder ein Beweis, wie sehr man sich bestreben soll, sein Gewissen zu berichtigen und auszubilden; denn eigentlich ist doch nur das richtige Gewissen die Regel unseres Handelns. Jene zwei Sätze sind doch nicht widersprechend und so geartet, daß sie einander aufheben; denn die Ursache, warum in beiden entgegengesetzten Fällen gesündigt wird, ist verschieden. Im ersten Falle sündigt man, weil man seinem Gewissen nicht folgt, dem man doch allemal folgen muß; im zweiten Falle sündigt man, nicht, weil man seinem Gewissen folgt, sondern weil man den überwindlichen Irrthum nicht abgelegt hat, wie man doch gesollt hätte; z. B. die Juden, da sie Christus den Herrn kreuzigten, und die Apostel verfolgten, handelten nach ihrem Gewissen; sie glaubten, Gott einen Dienst zu leisten. Allein da sie nach einem aus ihrer eigenen Schuld irrigen Gewissen handelten; so fehlten sie, und hatten keine Entschuldigung, sie hätten den Irrthum ablegen können und sollen. Vergl. Bamb. theol. Zeitsch. 1812. 6. B. 4. H. S. 275—290; Quartalsch. für kathol. Geistliche. Salzb. 1813. 2. Jahrg. 2. B. 1. H. S. 182—184.

§. 110. V. Regel.

Kann man kein gewisses Gewissen haben, so darf und soll man einem wahrscheinlichen Gewissen, als der Norm menschlicher Handlungen, folgen. — Z. B. Man soll eine beschwerliche Handlung setzen, oder eine unangenehme unterlassen; man erkennt aber nicht mit Gewißheit, ob für jenen Fall wirklich ein Gebot, und

für diesen ein Verbot vorhanden ist, oder es ist wenigstens nicht gewiß, ob diese besondere Handlungen unter diesem Gebote stehen. In einem solchen Falle ist man schuldig, alle Mittel anzuwenden, um zur richtigen Kenntniß des Gesetzes und des Verhältnisses der Handlung zu ihm zu gelangen; allein, wenn man nach aller Mühe doch nicht zur Gewißheit kommen kann, so muß man sich an die wahrscheinliche halten.

Beweis. 1. Wir Menschen können oft, bei der möglichsten Erforschung über die Rechtmäßigkeit oder Nichtrechtmäßigkeit einer Handlung, dennoch nicht bis zur Gewißheit gelangen. Der Grund liegt in der Begrenzung unseres Verstandes. Da nun Gott uns nicht weiter verbindet, als wir Fähigkeit und Kräfte haben; so ist es klar, daß wir auch schon nach dem wahrscheinlichen Gewissen handeln dürfen, da, wo sich mit allem Fleiße bei eifriger Untersuchung der Wahrheit oder aufrichtiger Berathung keine Gewißheit erzielen läßt. 2. Es wäre zu hart, dem sanften Joche des christlichen Gesetzes nicht angemessen, und selbst der menschlichen Gesellschaft schädlich, wenn wir eine Handlung darum unterlassen müßten, weil von ihrer Rechtmäßigkeit nur Wahrscheinlichkeit, nicht volle Gewißheit vorhanden ist. 3. Müßten wir allemal nur nach gewissem Gewissen handeln, in wie viele Aengstlichkeit würden wir verwickelt werden? Wie oft würde man an gar keinen Ausgang, an kein Ende kommen? 4. Im gemeinen Leben handelt man gar oft nach Wahrscheinlichkeitsgründen, wo keine Gewißheit da ist, und die Vernunft eines Jeden billiget es; z. B. ein Wanderer, der den rechten Weg nicht weiß, schlägt jenen ein, der ihm am Wahrscheinlichsten der rechte ist; und wer mag dieses Verfahren mißbilligen? 5. Wie oft würde man die nützlichsten Handlungen unterlassen müssen, wenn allemal volle Gewißheit erfordert würde? 6. Endlich, wenn ich aus Mangel an Gewißheit nach einem wahrscheinlichen Gewissen handle; so bin ich doch von der Güte meiner Hand-

lung moralisch gewiß. Dieß geschieht durch Reflexion auf folgende Art: a) Der gute Gott will mich nur auf eine meiner Schwachheit angemessene Art verbinden. b) Gewiß ist auch, daß ich da, wo ich bei allem Fleiße eine gewisse Kenntniß nicht erlangen kann, vernünftig handle, wenn ich mich durch das, was wahrscheinlich ist, bestimmen lasse; z. B. bei der Wahl eines Nahrungsgewerbes, beim Antritte eines Standes, bei Schließung eines Vertrags u. dgl. „Sey nicht zu gerecht, und halte dich nicht für zu weise! Warum willst du dich selbst zu Grunde richten." (Pred. 7, 17.) c) Diese Art zu denken und zu handeln, stimmt auch mit dem allgemeinen Sinne vernünftiger Menschen überein.

VI. Regel.

Man muß sich, wenn keine Gewißheit erzielt werden kann, im Falle zweier wahrscheinlichen Meinungen, an die wahrscheinlichere Meinung halten; und es ist nicht erlaubt, zum Nachtheile des Gesetzes und zu Gunsten der Sinnlichkeit der wahrscheinlichen Meinung zu folgen. Dieß fordert die dem Gesetze und seinem Urheber schuldige Achtung, welche nicht erlaubt, daß man sich der wahrscheinlicheren Gefahr aussetze, das Gesetz zu verletzen. Man würde durch entgegengesetztes Verfahren, gerade gegen die Vernunft handeln, die gebietet, in Allem, so viel es möglich ist, uns der Wahrheit zu nähern. Man würde solcher Weise im Geschäfte des Heils von dem Wege, den bei jedem andern Geschäfte alle Vernünftige gehen, abweichen, und den entgegengesetzten, nach der vorliegenden Vorstellung irrigen Weg betreten. Inzwischen kann ein anders Handelnder den Zweifel über das Unvernünftige, Mißliche und Schändliche seiner Handlung mit Grund nicht ablegen; auch nicht mit moralischer Gewißheit seine Handlungsweise entschuldigen, noch viel weniger die Thatsache gut heißen, und sie der Be-

lohnung werth anerkennen. Ein solcher also, der für einen Satz wahrscheinliche und mehrere Gründe, für den andern Satz minder wahrscheinliche und schwächere hat, fehlt und sündigt, wenn er nach diesen handelt. Er muß also diese Vorstellung aufgeben, und der wahrscheinlichern folgen.

*) Gewisse, und deren nicht wenige Moralisten haben die entgegengesetzte Meinung behauptet, nämlich zwischen zwei Meinungen, wovon die eine wahrscheinlicher ist, als die andere, könne man der wahrscheinlichen vor der wahrscheinlicheren, und zwischen zweien, die gleich wahrscheinlich sind, jener folgen, welche der freien Willkühr und Sinnlichkeit günstiger ist. Diese Lehre nennt man den Probabilismus, und jene, die sie vertheidigen, Probabilisten. Barth. Medina aus dem Predigerorden, Professor der Theologie zu Salamanca am Ende des sechszehnten Jahrhunderts wird für den Erfinder des Probabilismus gehalten. In der Aufstellung des Begriffes von Wahrscheinlichkeit waren die Anhänger des Probabilismus verschieden. Einige forderten mehr, andere weniger, einige wichtigere, andere minder wichtige Gründe. Manche dehnten den Gebrauch dessen weiter aus, als Andere. Im Ganzen lassen sich die Behauptungen vom wahrscheinlichen Gewissen auf vier Sätze beschränken.

Die I. Behauptung lehrt: Man darf niemal einer Meinung folgen, die nicht sicherer ist, wenn sie nicht moralisch gewiß ist. Die Anhänger hieß man Tutioristen oder Rigoristen, und gehörten unter die Jansenisten, wie Blasius Pascal, Anton Arnold und Petrus Nikole. Diese Lehre ist noch zu finden in institutionibus theolog. Lugduni 1784. Tom. V. Tr. de act. hum. Diss. I. C. 2. Art. 2. §. 3. Prop. 3. p. 512.

Die II. lehrt: Man darf niemals einer Meinung folgen, die weniger sicher ist, wenn sie nicht wirklich wahrscheinlicher ist, obgleich sie keine moralische Gewißheit hat. Die Probabilisten, als Gegner dieser Lehre nannten die Patronen von jener die Probabilioristen, und auch, gleichwohl unrichtig, Rigoristen. Die Anhänger dieser Behauptung waren ehemals die meisten Franzosen, und sind es nun beinahe alle.

Die III. bejaht: Es ist erlaubt, eine Meinung zu wählen, die weniger sicher ist, obgleich sie nicht wahrscheinlicher, wenn sie nur gleich wahrscheinlich ist. Diese wur-

den Probabilisten, auch Halbrigoristen, doch ganz unrichtig, genannt. Alle Doktoren unter den Jesuiten, wenige ausgenommen, huldigten dieser Behauptung.

Die IV. endlich sagt: Man darf einer Meinung folgen, die weniger sicher ist, mag sie auch weder wahrscheinlicher, noch auch gleich wahrscheinlich seyn, wenn sie nur im Vergleiche mit der entgegenstehenden wahrscheinlich ist. Diese sind im strengen Sinne Probabilisten, und wurden auch im Gegensatze zum Rigorismus von Vielen Laxisten genannt. Die meisten Jesuiten hingen dieser Lehre an. Der Kühnste unter den Vertheidigern derselben war Caramuel in seiner Fundamentaltheologie, worin er die paradoxe Definition eines wahrscheinlichen Satzes aufstellt: „Jener ist wahrscheinlich, der nicht mit augenscheinlicher Gewißheit falsch ist."

Diese Behauptungen, die zweite ausgenommen, haben ihren Ursprung theils aus der Hintansetzung der Maximen, welche uns die Vernunft und heilige Schrift gibt, theils aus falschen Begriffen vom Gesetze und von Freiheit, von der Gewißheit und Wahrscheinlichkeit. Man trieb sein Spiel mit scholastischen Spitzfindigkeiten, subtilen Speculationen, leeren Hirngespinnsten und eiteln Grübeleien. Manche gingen so weit, daß sie alle innere Wahrscheinlichkeitsgründe vernachläßigten, und eine bloß äußerliche Wahrscheinlichkeit zuließen, welche man mit Vernachläßigung des wahrscheinlichen Theils ergreifen dürfe. Man hielt nämlich auch das schon für wahrscheinlich, was von irgend einem bewährten Manne vorgetragen worden. Doch zum Glücke waren manche Probabilisten es wohl mehr in der Lehre, als in ihrem Handeln; so wie hingegen manche Gegner der Probabilisten in der Schule, bei der Ausübung ihrer Theorie untreu geworden. Ueberhaupt kamen sie darin überein, daß man von dem Probabilismus keinen Gebrauch machen dürfe, so oft es sich um Glaubenssachen, um die Giltigkeit der heiligen Sakramente, um das Recht und den Schaden eines Dritten u. s. f. handelte.

Fr. Was ist von dem Probabilismus zu halten?

Antw. Er widerspricht I. der Vernunft, II. der heil. Schrift, III. der Lehre der heil. Väter, IV. den Beschlüssen der Kirchenvorsteher.

I. 1. Es ist der Vernunftforderung gemäß, daß man

sich in minder wichtigen Geschäften nach dem richtet, was mehr Gründe für sich hat, und folglich wahrscheinlicher ist; soll es dann in dem wichtigsten Heilsgeschäfte vernünftig und recht seyn, nach dem minder Wahrscheinlichen zu handeln? Soll es nicht eine noch dringendere Forderung der Vernunft seyn, dem wahrscheinlicheren Gewissen vor dem wahrscheinlichen zu folgen? 2. Kann man denn das, was mehrere Gründe gegen sich, als für sich hat, noch wahrscheinlich nennen? Setze man die wahrscheinlichere Meinung = 8, und die wahrscheinliche = 5. Es bleiben also nach angestelltem Calcul für die erste Meinung + 3, und für die zweite — 3. Die zweite Meinung ist also im Vergleiche mit der ersten nicht nur zweifelhaft, sondern sogar um 3 unter dem Zweifel. Wenn man nun schon die zweifelhafte Meinung nicht ergreifen darf, um wie viel weniger jene Meinung, welche in Vergleichung mit der wahrscheinlicheren sogar unter den Zweifel herabsinkt, und wirklich unwahrscheinlich wird? 3. Wenn man das Unwahrscheinliche noch für wahrscheinlich halten kann, was könnte man nicht Alles unter die Wahrscheinlichkeit bringen? 4. Da man hiebei keinen Maßstab hat, an dem man seine Meinung richtig bewähren kann, wohin und wie weit müßte man auf diesem Wege der Freiheit ausschreiten, und sich verirren, da über dieß keine Thorheit ist, auch in sittlicher Hinsicht, die nicht irgend ein schon bewährter Mann vertheidiget hätte? Die Sinnlichkeit hat auch zu allen Zeiten Männer gefunden, die es mit ihr eben nicht so streng nahmen, und dieser Göttin Weihrauch streuten. Die Erfahrung hat es auch nur zu oft gezeigt, daß große und geübte Denker auch gegen das Beschleichen des Irrthums nicht sicher sind. Ganz grundlos ist 5. die Behauptung: Ein Satz (eine Meinung) ist einem Menschen zu einer Zeit wirklich wahrscheinlich, und in gleicher Zeit ist ihm der entgegengesetzte Satz eben so wahrscheinlich, oder gar noch wahrscheinlicher; denn im ersten Falle ist keiner wahrscheinlich, sondern die ganze

Sache zweifelhaft. Im zweiten ist jener nur wirklich wahrscheinlich, der eigentlich wahrscheinlicher ist. Die Wahrheit kann nicht auf beiden Seiten stehen, oder gar auf jener Seite, für dessen Gegensatz die Wahrheit mehr vorleuchtet. In solchen Fällen kann ein vernünftiger Mensch keinen moralisch gewissen Ausspruch des Gewissens thun; um aber recht zu handeln, muß man von der Güte seiner Handlung moralisch gewiß seyn. (Vergl. vierte und fünfte Regel oben.)

II. Die heil. Schrift ermuntert uns immer, nach bestmöglichster Kenntniß zu streben. (Eph. 5, 10. 15. 17.) „Wählet das, was dem Herrn wohlgefällig ist. Sehet wohl zu, daß ihr vorsichtig wandelt, nicht als Thoren, sondern als Weise. Seyd nicht unverständig, sondern lernt einsehen, was des Herrn Wille ist.“ (1 Theß. 5, 21.): „Prüfet Alles; das Gute nehmet an.“ (Röm. 12, 2.) „Befolget die Grundsätze dieser Welt nicht, und prüfet genau, was Gottes Wille, was gut, ihm wohlgefällig und vollkommen ist.“ Vergl. 2 Petr. 3, 18.

III. Die heil. Väter machen es den Gläubigen zur unverbrüchlichen Pflicht, stets nach dem zu handeln, was der Wahrheit am Nächsten kömmt. Wenn sie auch sagen, man solle sich nach dem Wahrscheinlichen richten; so verstehen sie dieses keineswegs von dem Falle, wo etwas Wahrscheinlicheres vorhanden ist, sondern sie wollen nur sagen, daß man sich auch mit der Wahrscheinlichkeit begnügen müsse, wenn man nicht gewisse Wahrheit erreichen kann. (Sieh d. heil. Thomas 2. 1. Quaest. 70. Art. 2. in O.) Mehrere Stellen der Väter hierüber anzuführen, wäre hier zu weitläufig, auch ist es unnöthig; denn die entgegengesetzte Behauptung war allezeit die Lehre der Kirche und ihrer Lehrer; die vom Probabilismus war aber vor dem sechzehnten Jahrhunderte ganz unbekannt, und ist erst seit der Mitte desselben entstanden.

IV. Dieselbe Behauptung wurde durch Entscheidungen der Kirchenvorsteher verworfen; und zwar

1. vom päbstlichen Stuhle; so von Alexander VII. im Jahre 1665. d. 7. Sept., von Innocenz XI. 1679. d. 2. März, von Alexander VIII. 1690. d. 7. Dez.

2. Aus diesen Verwerfungsurtheilen, die überall angenommen worden, läßt sich von selbst ersehen, was die Kirchenvorsteher vom Probabilismus hielten. Verschiedene Bischöfe haben ihr Urtheil gegen ihn in mehreren Beschlüssen erklärt, besonders im Convente des gallicanischen Klerus im J. 1700.

Einwürfe.

1. Auch die wahrscheinlichere Meinung hat keine Gewißheit für sich; sie kann doch irrig, und die minder wahrscheinliche — wahr seyn.

Antw. Dieß ist wahr. Allein dieß berechtigt den Menschen doch nicht, die erste in seinem praktischen Leben aufzugeben, und der zweiten zu folgen. Wenn keine Gewißheit möglich ist, so muß das ihre Stelle vertreten, was ihr am Nächsten kömmt, und das ist doch offenbar die wahrscheinlichere Meinung, weil sie mehrere Gründe für sich hat. Sollte man auch irren; so hat man doch der Vernunft gemäß gehandelt, und der Irrthum wäre schuldlos. Dieß aber kann nicht behauptet werden, wenn man der minder wahrscheinlichen folgt. Der Irrthum bezieht sich nur auf die Vorstellung, nicht auf die Wahrnehmung der Pflicht, und diese irrt nie. (Röm 14, 23. 1 Kor. 8, 7. 10.)

2. Nur falsche Meinungen dürfen nicht zu praktischen Lebensregeln angenommen werden; was aber wahrscheinlich ist, das ist nicht falsch, sey es auch, daß das Gegentheil wahrscheinlicher ist.

Antw. Das Wahrscheinliche muß für falsch gelten, wenn das Gegentheil wahrscheinlicher ist. Wie das geringere Gut in dem Widerstreite mit einem größeren Gute aufhört, ein Gut zu seyn; so verliert auch das in sich Wahrscheinliche in dem Anstoße mit dem Wahrscheinlicheren allen

Schein der Wahrheit; und der handelt nicht mehr vernünftig, der das zum praktischen Grundsatze annimmt, was einen geringeren Schein der Wahrheit für sich hat. Wenn man unter zweien Uebeln wählen soll, z. B. 2 Kön. 24, 12. flg.; so wählt man vernünftiger Weise jenes, was wahrscheinlicher, als das geringste erscheint. Auf gleiche Weise folgt der Vernünftige bei der Wahl zwischen zweien Gütern der Meinung, die ihm das wahrscheinlichere Gut darstellt.

3. Wenn gegen das Daseyn eines Gesetzes ein wichtiger Grund streitet; so hat es noch nicht volle Rechtskraft, mithin kann man sich nach jenem Grunde gegen das Gesetz bestimmen.

Antw. Jener an sich wichtige Grund kann hier nicht mehr in Betrachtung gezogen werden, noch überwiegend seyn; vielmehr wird er dadurch kraftlos, und das Gesetz bleibt rechtskräftig.

4. Es ist übertriebene Strenge, dem Menschen aufzubürden, daß er stets die wichtigeren Gründe erforsche, und nach diesen handle.

Antw. Es ist unerläßige Forderung der Vernunft, daß man nur nach der besseren Erkenntniß handle. Stößt man diesen Grundsatz um; welche, auch noch so träge Unwissenheit und Unsittlichkeit fände da Schutz? Vgl. Lauber, Mor. Theol. 1. Th. S. 75. §. 36. — Danzer, 1. Th. §. 66. — Schwarzhueber, 4. B. §. 30. — Luby, 1. Th. §. 223. fg.

Fr. Was ist von den Tutioristen und Rigoristen zu halten?

Antw. Gegen die Behauptung dieser Moralisten (sieh Probabilisten) stehen alle jene Gründe, welche im Vorhergehenden (V. Regel) bisher sind vorgetragen worden. Sie haben ihre Meinung nach falscher Ansicht gegen die Forderung der Vernunft und gegen die vernünftige Handlungsweise im menschlichen Leben behauptet. Aus dem Gesagten geht klar hervor, daß der Mensch seiner Vernunft ganz ge-

mäß und redlich handelt, und mehr von ihm nicht zu fordern ist, als wenn er immer, da, wo für ihn keine Gewißheit zu erreichen ist, nach der grösseren Wahrscheinlichkeit sich richtet. Wählt er mit Hintansetzung des Wahrscheinlicheren das Sichere; so entfernt er sich eben dadurch von der ihm anscheinenden Wahrheit, und handelt unvernünftig.

*) Man darf nie von der Wahrscheinlichkeit einer That auf die Wahrscheinlichkeit des Rechts oder des Erlaubtseyns schließen; z. B. dieser Mensch ist wahrscheinlich gestorben; daraus folgt noch nicht, daß man ihn auch schon gleich begraben dürfe. Im umgekehrten Falle hingegen läßt sich sicherer bei sonst gleichen Umständen von der Wahrscheinlichkeit des Rechts auf die Wahrscheinlichkeit einer Handlung schließen. Z. B. Ein Verstorbener ist nach gesetzlicher Zeit unter Beobachtung sonstiger Umstände begraben worden; also schließt man mit aller Wahrscheinlichkeit: Er war todt.

**) Man hüte sich, jene Personen mit dem Namen der Tutioristen und Rigoristen zu belegen, welche bei solchen Gegenständen, derer Inhalt, Gewicht und bedeutend große Folgen eine höhere Gewißheit, als gemeine Sachen, erfordern, sich mit der Wahrscheinlichkeit, welche die bösen Folgen nicht verhindern könnte, nicht begnügen, sondern behaupten, man müsse das Sichere befolgen. Z. B. In Restitutions-Sachen, in Urtheilen über Recht und Unrecht, in Verurtheilung angeklagter Leute. Je größer die Gefahr bei einer Handlung oder Unterlassung ist, und je weniger der daraus entstehende Schaden ist; desto größer muß die Wahrscheinlichkeit, desto zuverläßiger die Sicherheit, ja auch die Gewißheit seyn. Dieß gibt die Natur der Sache. Zum Beispiele dient ein Krieg.

§. 111. VII. Regel.

Im Zweifel darf man nicht handeln; wenn aber doch, ehe der Zweifel gehoben werden kann, gehandelt werden muß, so muß man den sichereren Theil wählen.

Beweis. 1. Wer im Zweifel handelt, der setzt sich offenbar der Gefahr aus, gegen das Gesetz zu handeln; denn

er hat gar keinen Grund, zu glauben, daß die Handlung, welche er setzt, besser, vielmehr gut, als bös sey. Er ist zum Guten, wie zum Bösen bereit. Dieß kann aber mit der Achtung, die man dem Gesetze und Gesetzgeber schuldig ist, nicht bestehen. Auch ist in einer solchen Lage die Handlung unvernünftig, weil man auch nicht den mindesten Grund für sich hat, so, oder anders zu handeln; und schon darum allein ist die Handlung verwerflich und sündhaft.

2. In solchem Falle also, wo Gründe und Gegengründe einander gleich sind, muß man sich bemühen, die Sache wenigstens bis zur Wahrscheinlichkeit zu bringen. Wenn aber dieses nicht möglich seyn sollte, und doch gehandelt werden muß; so ist das Sichere, und sollte es sich in solchem Falle um das Heil eines Menschen handeln, das Sicherste, zu wählen. a) Dieses Verfahren fordert die Achtung gegen das Gesetz und den Gesetzgeber. Auch kann in solcher Beengung des menschlichen Geistes kein zuverlässigerer Ausspruch des Gewissens Statt finden, als für den sichereren Theil. b) „Du hast befohlen, daß man deine Satzungen mit Eifer beobachten soll.“ (Ps. 118, 4.) c) In diese Behauptung stimmen auch alle Anhänger der laxeren Meinungen.

1. Fr. Was ist sicherer, der sicherere Theil?

Antw. Das Sicherere ist jenes, wobei dem Gesetze kein Abbruch geschieht, was dem Daseyn des Gesetzes zutritt, und von der Gefahr zu sündigen mehr entfernt. Entsteht ein Zweifel darüber, ob eine Pflicht vorhanden sey, oder nicht; so ist es sicherer, das Daseyn der Pflicht beim Handeln vorauszusetzen. Zweifelt Jemand, ob a) eine Handlung verboten, oder nicht, b) geboten sey, oder nicht; so wählt jener den sichereren Theil, der jene unterläßt, und diese ausübt. Spricht von zweien Sätzen einer das Daseyn eines Gesetzes aus, der andere verneint es; hat jeder gleich wichtige Gründe für sich, so kann man jenem, der das Daseyn des Gesetzes behauptet, als dem sichereren fol-

gen; z. B. ich bin im Zweifel, ob ich an einem gewissen Tage fasten müsse. Die Gründe stehen auf der Wagschale gleich. Hier handle ich sicherer, wenn ich faste. Hat ein bejahender Satz mehr Gründe für sich; so ist es nicht erlaubt, den verneinenden zu ergreifen; z. B. im Zweifel, ob eine Handlung eine schwere Sünde sey, habe ich mehr Grund dafür, und bin schuldig, sie zu beichten. Wenn ein Satz, welcher das Nichtdaseyn eines Gesetzes ausspricht, wahrscheinlicher ist, als der entgegengesetzte, welcher des Gesetzes Daseyn behauptet; so kann man wählen, welchen man will. Man kann nämlich der wahrscheinlichern Meinung, (VI. Reg.) oder auch dem sichereren Theile folgen; z. B. es ist mir wahrscheinlicher, an einem gewissen Fast- oder Festtage nicht fasten und Messe hören zu müssen. Thue ich dieß, und jenes nicht, so folge ich meiner Wahrscheinlichkeit, und handle nicht unrecht. Ist es mir wahrscheinlicher, irgend eine Ergötzung sey nicht sündhaft; so kann ich sie genießen, obschon die Enthaltung vom Genusse sicherer wäre.

2. Fr. Wie soll man Zweifel abzulegen suchen?

Antw. Beim negativen Zweifel, (§. 106.) der gar keine, oder leere, ganz leichte Gründe hat, ist es leicht, durch Verachtung derselben sich eine vernünftige Gewissensvorschrift zu verschaffen. Ein positiver Zweifel ist zu heben durch gründlicheres Nachdenken, Berathung mit verständigen Männern und durch genauere Prüfung ihrer Gründe. Kann man durch diesen Weg nicht zum sichern Ausspruche seines Gewissens kommen; so berathe man sich mit gelehrten und frommen Männern, und bequeme sich nach ihrem Rathe. Jeglicher kann mit Grunde seine Handlungen nach dem Urtheile seines Obern, Seelsorgers, Beichtvaters richten, und seinen Gewissenszweifel nach ihrer Vorschrift und ihrem Ansehen ablegen. Doch in solcher schwankender Gewissens-Beschaffenheit fehlen und schaden jene sich selbst, die absichtlich solche Bücher und Leute berathen, welche ihren vorge-

faßten Meinungen und Begierlichkeiten schmeicheln, dem Laxismus huldigen, und sich vom Ansehen der Person oder von Menschenfurcht leiten lassen. (Jes. 30, 10. 2 Tim. 4, 3. 4.)

3. Fr. Was ist im Zustande eines perplexen Gewissens zu thun?

Antw. Wem von zweien Meinungen und Handlungen, wovon man eine wählen soll, jede für sündhaft erscheint, der hat ein verwirrtes, eigentlich irriges Gewissen. Ein Solcher muß streben, seinen Irrthum abzulegen, und sich ein richtiges Gewissen zu verschaffen. Hat er dazu keine Gelegenheit, und die Handlung kann nicht verschoben werden; so soll er, im Falle er Schuld an seiner Gewissensverwirrung ist, den Fehler seiner Unwissenheit und Fahrlässigkeit ernstlich bereuen, und jenen Theil wählen, an dem ihm weniger Böses vorscheint. Nach diesem wird ihm wenigstens die Handlung nicht mehr zur Schuld angerechnet; weil in der Lage der Dinge der Irrthum unüberwindlich ist, und die Ursache, worin er freiwillig zu halten ist, durch seine Reue nach Möglichkeit zurückgenommen worden.

4. Fr. Was ist im Zustande eines scrupulösen und laxen Gewissens zu thun?

Antw. Beides ist ein irriges, und nach der Wahrheit zu verbessern. Der Irrthum besteht in vorgefaßter irriger Meinung von Schuld oder Unschuld. Ein Scrupulant fürchtet ohne Grund aus nichtswerther Ursache mit Angst wegen einer Sünde, die er begangen hat, oder begehen könnte, oder sie sey schwerer, oder nicht nachgelassen. Ein Laxist hegt eine grundlose Sicherheit, er habe keine Sünde begangen, werde keine begehen, oder sie sey leichter, als sie wirklich ist. Beide sind im Irrthume mehr oder weniger. Die Ursachen der Scrupel liegen oft im Körper, der wegen des Alters oder Geschlechtes schwächlich, oder auf sonstige Art in Unordnung ist; manchmal auch im Geiste, der keine feste Grundsätze hat, oder durch Vorurtheile, Bücher,

Umgang verwirrt, oder in sich zu spitzfindig und anmassend stolz ist. Vordersamst muß man die Ursachen des scrupulösen Wesens untersuchen, und beseitigen, oder dienliche Mittel anwenden. Folgende zwei sind vorzüglich dem Scrupulanten nothwendig, um sein ängstiges Gewissen zu verbessern:

A) Das höchste Vertrauen auf Gott und dessen Barmherzigkeit auch gegen den größten bußfertigen Sünder;

B) ein aufrichtiger Vorsatz, sein Leben recht und ganz nach Gottes Gesetz einzurichten, alles Fehlerhafte zu verbessern, und seine Pflichten genau zu erfüllen.

Durch die Aneignung und eifervolle Uebung dieser Mittel können bei redlichem Willen die Scrupel sehr entkräftet und verscheucht werden. Zu demselben Zwecke hier noch einige Lehrsätze über gegenwärtige, zukünftige, und vergangene Handlungen.

I. Im Betreffe gegenwärtiger Handlungen.

1. Was Jemand einstmal sich für erlaubt gehalten, da er bei ruhigem und von keiner Aengstlichkeit gestörtem Gemüthe war, das kann er sich fernerhin auch für erlaubt halten.

2. ist es ihm zweifelhaft oder wahrscheinlicher, die Handlung sey unsittlich und unerlaubt; so kann er sie ohne Unrecht nicht setzen.

3. Gibt ihm sein, von Scrupeln beklemmtes Gewissen auf, Etwas zu thun, oder zu unterlassen; so ist es nicht räthlich, sich darnach zu richten; denn wahre Scrupulanten urtheilen öfter nicht, zweifeln auch eigentlich nicht, sondern fürchten und bangen nur, ohne einen wahren oder bedeutenden Grund ihrer Furcht angeben zu können. Es ist aber unvernünftig, durch leere Gründe und eitle Furcht sich zu bestimmen. Deßwegen ist es nicht nur erlaubt, sondern auch nothwendig, solche Beängstigungen gleich leeren Schatten zu verscheuchen.

4. Was verdachtlose, vernünftige und Gott liebende

Männer für erlaubt erklären, und es durch ihr Beispiel lehren, das kann ein Scrupulant auch sich erlaubt halten. Weil er aber gewöhnlich nicht selbst ein wahres Urtheil fällen, und seine ängstlichen Meinungen zernichten kann; so vertraue er sich dem Rathe und der Leitung eines vernünftigen und ansehnlichen Mannes an.

II. Im Betreffe vergangener Handlungen.

A. a) Ein Scrupulant begründe und halte in sich den festen Glauben, er habe nicht gesündiget, wenn er es nicht ganz gewiß erkannt hat. b) Die Unruhe, Aengstlichkeit und Furcht, die er beim Handeln gehabt hat, halte er nicht für wirklichen und wahren Zweifel, sondern allein für leere Einfälle, bange Gefühle und Gespinnste seiner trüben Phantasie; denn seine Vernunft selbst, wenn sie in ungestörter Wirksamkeit ist, muß denselben widerstreben, und ein anderes Urtheil fällen.

Aus diesen Regeln kann man sich in solchem verwirrten Zustande leicht und jedesmal ein sicheres Urtheil des Gewissens machen. Uebrigens gehört die Heilungsart von Scrupulanten in die Pastoraltheologie.

B. Die Laxität des Gewissens ist nach entgegengesetzten Regeln zu bestreiten. Bebt ein Scrupulant ohne Grund vor der Sünde, so lebt ein Laxist bei seinem weiten Gewissen in und wegen der Sünde in falscher Sicherheit, und verhärtet in ihr. Dieser Irrthum kann entstehen aus fehlerhafter Erziehung, Mangel des Unterrichtes, natürlicher Anlage zum Leichtsinne und zur Gleichgiltigkeit, bösen Beispielen, Gewohnheiten, Leidenschaften, falschen Vorurtheilen — —.

Ein mit solchem Gewissen Behafteter muß es nach oben gegebenen Regeln aufwecken, bilden, berichtigen und befestigen. (§. 108. VI. §. 109. I. Reg.) Er wird dieß aber nie erreichen, als auf dem Wege der Bekehrung. (Luk. 15, 11. flg. 2 Kön. 12.)

VIII. Regel.

Das nachfolgende Gewissen kann die Moralität einer vergangenen Handlung nicht richtig bestimmen, als nur, in so weit es mit dem Gewissen, welches jener Handlung vorausgegangen ist, übereinkömmt; denn eine geschehene That kann nicht erst ihre Moralität erhalten, sondern hat sie schon zum Voraus bei Setzung derselben empfangen; z. B. Jugend-Sünden. (1 Kor. 13, 11.)

§. 112. Zusammenstellung des Gesagten.

Um das bisher Gesagte unter eine gedrängte Ansicht zu bringen, dienen folgende Sätze:

I. Es ist für jeden Menschen Pflicht, sein Gewissen auszubilden. (I. Reg.)

II. Es ist Pflicht, seinem Gewissen zu folgen. (II. Reg.)

III. Das Gewissen als giltige Norm der Handlungen muß wahr und richtig seyn, (§ 108. III.) oder doch aus unüberwindlichem Irrthume für gewiß wahr gehalten werden; auch muß es durch eine vernünftige Ueberzeugung von der Rechtmäßigkeit einer Handlung oder Unterlassung moralisch gewiß seyn. Kann diese Ueberzeugung auf keine völlige Gewißheit sich stützen; so muß sie wahrscheinlicher seyn. (III. V. VI. Reg.) Unter mehr oder minder wahrscheinlichen Meinungen muß man immer die wahrscheinlichere vorziehen.

IV. Man darf niemals gegen sein Gewissen handeln, auch nicht gegen sein irriges. (IV. Reg.) Wer dann gegen sein, gleichwohl irriges Gewissen handelt, der sündigt, und begeht eine Sünde nach der Beschaffenheit der Sache; wenn er nicht etwa durch einen verschuldeten Irrthum etwas Wichtiges für ein geringes Ding geachtet hat.

V. Man darf seinem überwindlich irrigen Gewissen nie folgen, sondern muß vor der Handlung seinen Irrthum ablegen, und mit Klugheit verbessern, oder bei dringender

Nothwendigkeit, zu handeln, das ergreifen, was man für mehr entfernt von der Sünde hält. (IV. Reg. Einw.)

*) Ein überwindlicher Irrthum muß vom Beichtvater alsdann verbessert werden, wenn 1. der Gegenstand eines Gesetzes so wichtig, nothwendig, klar und allgemein bekannt ist, daß keine unüberwindliche Unwissenheit vermuthet werden kann, und wenn 2. durch die unterlassene Ermahnung und Besserung das Heil des Irrenden oder Anderer, ein großes Gut, oder selbst das allgemeine Beste in Gefahr kommen sollte.

VI. Man darf nach einem zweifelhaften Gewissen nicht handeln, und muß im Falle einer nöthigen Handlung das Sicherere wählen. (VII. Reg.)

VII. Man muß das scrupulöse und weite Gewissen verbessern. (§. 111. 3. Fr.)

§. 113. Gewissenhaftigkeit.

Sie ist der beharrliche Entschluß und das redliche stete Bestreben, sein Gewissen bestmöglichst auszubilden, auf dessen Stimme und Triebe genau Acht zu geben, und denselben treu zu folgen. (1 Joh. 2, 3. fg.) Das Gegentheil ist Gewissenlosigkeit, oder die Gewohnheit, das sittliche Gefühl nicht nur nicht anzuwenden, sondern vielmehr zu unterdrücken, und den Aussprüchen und Antrieben des Gewissens entgegen zu handeln.

1. Ein gewissenhafter Mensch holt vor jeder vorzunehmenden freien Handlung den Ausspruch des Gewissens ein, ob sie gesetzmäßig oder gesetzwidrig sey. 2. Er hat die unbedingte Bereitwilligkeit, den eingeholten Ausspruch des Gewissens zu befolgen. 3. Während der Handlung läßt er den Ausspruch des Gewissens die Richtschnur seines Entschlusses und Zweckes, Thuns und Lassens seyn. 4. Nach der Handlung vergleicht er dieselbe partheilos mit dem Gesetze. 4. Bei jeder bemerkten Abweichung einer Handlung von dem Gesetze klagt er sich mit unerbittlicher Strenge vor dem Richterstuhle Gottes selbst an, verurtheilt und bestraft sich selbst.

6. Nach ernster Selbstanklage und Selbstverurtheilung faßt er den neuen Entschluß, in Zukunft das Gesetz zum Richtmaaße seines Thuns und Lassens zu machen. 7. Er strebt, sich desto mehr in Besonnenheit und Selbstbeherrschung zu halten, um dem gefaßten Entschlusse treu zu bleiben. 8. Auch forscht er nach den Quellen und Veranlassungen zu den Abweichungen vom Gesetze, um ihren ferneren Einfluß zu verhindern. Sein Bemühen geht dahin, die bemerkten Fehler nach Möglichkeit wieder gut zu machen, und für die Zukunft zu vermeiden. Ein Gewissenloser achtet die Gesetze der Vernunft, Offenbarung und Kirche nicht, sucht sich keine Kenntniß seiner Pflichten zu verschaffen, vergleicht seine Handlungen nicht mit dem Sittengesetze, sondern richtet sich in seinem Betragen nach der Lust seines Herzens und nach seiner Willkühr, denkt, wünscht und thut das, was der Sinnlichkeit schmeichelt, ohne Rücksicht, ob es dem Willen Gottes ent- oder widerspricht. Ein Solcher hat in sich keine Ehrfurcht vor Gott, keine Erkenntniß seiner Bestimmung, keine Achtung seiner Würde, keine Sorge für sein Seelenheil. (Eph. 5, 17 — 19.)

*) Wahre Gewissenhaftigkeit muß von übertriebener Gewissensängstlichkeit wohl unterschieden werden. Jene gründet sich auf richtige Kenntniß Gottes und seines Gesetzes, und ist mit Vertrauen und Gemüthsruhe verbunden. Diese entsteht aus unrichtigen Vorstellungen von Gott und seinem Willen, erweckt Unruhe und bange Furcht, setzt in Verwirrung und Zerstreuung, hindert die Ausübung der Tugend, verleitet zur Tadelsucht und zum unbescheidenen Eifer, ja manchmal zum Laxismus und zur Ungebundenheit in Sitten. Aengstlich soll der Christ nicht seyn, wohl aber gewissenhaft, und sich besonders eines zarten Gewissens befleißen. Die Zärtlichkeit des Gewissens, die genaue Gewissenhaftigkeit auch in den kleinsten Dingen der Sittlichkeit ist höchst nützlich und nothwendig. Keine Pflicht, so unwichtig sie scheinen mag, ist gering zu achten. (Luk. 16, 10. Sir. 19, 1.) Hingegen eine stete wachsame Sorgfalt auch in den geringsten Gewissenssachen erzeugt die heilsamsten Gedanken, Gesinnungen,

Entschlüsse und Handlungen, und befördert ungemein das Wachsthum in der Tugend. (Phil. v. Fr. v. Sales 1. B. XXII. XXIV. Kap.)

**) Die Hilfsmittel, sich ein zartes Gewissen zu verschaffen und es zu bestärken, sind: a) Zweckmäßiges Lesen der heil. Schrift, und geistreicher Bücher. — b) Anhörung des Wortes Gottes, (Hebr. 4, 12. Ehp. 6, 16. 17.) — c) Oefteres Betrachten des göttlichen Gesetzes, und eifrige Anwendung dessen auf sein Thun und Lassen. — d) Ausbildung und bedächtliche Ausübung des moralischen Urtheils. — e) Oefteres Nachdenken über sich und seine Sitten, tägliche Selbstprüfung. — f) Frommer Genuß und Gebrauch der Gnadenmittel der Kirche. — g) Gebet. (Luk. 11, 13.) — h) Vermeidung des Umganges mit Gewissenlosen. S. Mutschelle, Mor. Theol. 1. Th. S. 223. fg. — Schwarzhueber, 4. Th. — Frint, 5. B. §. 87. fg. — Sailer, Mor. 1. Th. S. 29. — Leß, Mor. §. 79. fg.

Viertes Hauptstück.

Von der Moralität menschlicher Handlungen.

---

§. 114. Beziehung einer menschlichen Handlung zum Gesetze.

Eine menschliche Handlung kann auf verschiedene Art betrachtet und zum Gesetze bezogen werden.

A. Sie kann auf eine zweifache Weise betrachtet werden; a) wenn bloß der Gegenstand der Handlung, ohne Rücksicht auf Zweck und Umstände, oder b) sie nicht bloß nach ihrem Gegenstande, sondern mit Rücksicht auf Zweck und Umstände betrachtet wird; z. B. man kann beim Almosengeben allein auf die Handlung an sich sehen, aber nicht zugleich auf die Absicht des Gebers, noch auf die Umstände; oder man faßt nicht nur die Gabe in's Aug', sondern auch den dabei bestimmten Zweck und die obwaltenden Umstände.

Fr. Was ist Zweck (Absicht, Ziel) einer Handlung?

Antw. Die Vorstellung, welche das Vernunftwesen durch seine Wirksamkeit erreichen will, wird in Beziehung auf das wirkende Vernunftwesen Absicht, und im Bezuge auf das hervorgebrachte Werk Zweck genannt, oder: Zweck ist das, wodurch ein Vernunftwesen zum Handeln bewogen wird; z. B. Menschenlob ist Zweck der Heuchler bei ihrem Almosen und Gebete. (Matth. 6, 2. 5.) Geld war Judas Zweck, der ihn zum Verrathe antrieb. (Matth. 26, 15. Luk. 15, 13. 18. 16, 4. fg.)

Der Zweck einer Handlung ist zweierlei, a) innerlich, wenn die Handlung schon ihrer Natur nach dahin gerichtet ist, z. B. Essen, Trinken, Schlafen, um Gesundheit und Leben zu erhalten; diesen Zweck, welcher in der Natur einer Handlung liegt, heißt man den Zweck der Handlung; b) äußerlich, wenn die Handlung nicht aus sich schon dahin gerichtet ist, sondern erst von dem Handelnden dahin gerichtet wird; z. B. ich esse, um nicht, wenn ich nicht äße, verspottet zu werden; ich gehe spazieren, um einer Gesellschaft auszuweichen. Diesen Zweck nennt man den Zweck des Handelnden. (Apg. 8, 3. 9, 1. 2.)

Ein äußerer Zweck ist 1) Hauptzweck, wegen dessen ich eine Handlung verrichte, so daß, wenn ich auch keinen andern bestimmten Zweck hätte, ich wegen dieses allein schon handeln würde. (Luk. 18, 5.) — 2) Nebenzweck, dessentwegen ich handle, doch so, daß ich nicht handeln würde, wenn ich nebstdem nicht einen andern, mir vorgesteckten Zweck hätte; z. B. ein Kandidat studirt fleißig, um sich zu seinem Berufe zu befähigen, ein anderer, um sich bei seinen Obern keine Verantwortlichkeit zuzuziehen. Der Hauptzweck von jenem ist Befähigung, der Nebenzweck von diesem die Vermeidung der Bezüchtigung.

Fr. Was sind Umstände?

Antw. Dieß sind äußere, zufällige Bestimmungen, die auf die Moralität einer Handlung viel Einfluß haben.

Sie beziehen sich auf die Beschaffenheit der Personen, Sache, der Mittel, Absicht, Art und Zeit, des Ortes nach dem bekannten Aristotelischen Verse: Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando. Die Umstände sind entweder solche, welche die Gattung einer Handlung ändern, d. i. solche, welche machen, daß eine Handlung eine verschiedene Art von Moralität, als sie vom Gegenstande und Zwecke hat, und folglich einen ganz andern Namen bekömmt; z. B. Unzucht mit einer verheiratheten Person ist nicht Hurerei, sondern Ehebruch; oder solche, welche die Güte oder Bösartigkeit, die eine Handlung in Hinsicht des Gegenstandes hat, vermehren oder vermindern; z. B. ein Almosen an seinen Feind, ein Diebstahl an einem sehr Armen, Beleidigung seines Wohlthäters — —.

B. Menschliche Handlungen können auch in verschiedener Beziehung auf das Gesetz betrachtet werden, und sind I. gleichgiltige, II. gesetzliche, nicht gesetzliche, oder III. sittliche.

I. Von gleichgiltigen Handlungen.

Gleichgiltige Handlungen sind solche, die durch ein Gesetz weder geboten, noch verboten sind, und weder sittlich gut, noch sittlich bös sind. Betrachtet man menschliche Handlungen ohne Rücksicht auf Zweck und Umstände; so ist kein Zweifel, daß es gleichgiltige gibt; z. B. ein Spaziergang, der Genuß von Fleisch- oder Fastenspeisen. (1 Mos. 9, 21.) Betrachtet man aber menschliche Handlungen mit Rücksicht auf Zweck und Umstände; so gibt es keine gleichgiltige Handlung.

Beweis. 1. Bei freien Menschen-Handlungen kömmt Alles auf die innere Gesinnung, und Absicht an, mit welcher sie unternommen wird; und hier können nur zwei Fälle gedacht werden. Entweder stimmen die zum Grunde liegenden Gesinnungen mit dem Gesetze überein, oder nicht. Im ersten Falle ist die Handlung sittlich gut, im zweiten bös.

Es kann also keine solche Handlung geben, die weder gut, noch bös ist, d. i. gleichgiltig abgesehen von Absicht und Zufälligkeiten. Sind die Gesinnungen weder gut, noch bös, so macht schon der Mangel an guten Gesinnungen eine freie Handlung unsittlich; denn der Mensch ist bei seinem freien Kraftgebrauche an das Sittengesetz gebunden, welches überall eine gute Gesinnung fordert. Handelt man mit Achtung für das Sittengesetz, so ist die Handlung der guten Gesinnung wegen gut; wo nicht, so ist sie aus Mangel dieser böse, nie sittlich gleichgiltig. 2. Wenn auch eine Handlung, an sich betrachtet, gleichgiltig scheinen möchte, so hört sie doch auf, es zu seyn, wenn sie mit ihren Umständen betrachtet wird; denn da findet man sie immer in Verbindung mit gewissen Pflichten. 3. Ein vernünftiger Mensch soll und kann nie ohne Zweck handeln. Nun kann aber ein Zweck, der weder gut noch bös wäre, nicht gedacht werden. 4. Wird eine Handlung nicht auf einen guten Zweck bezogen; so weicht sie von der Regel ab, und ist entweder bös, oder müssig, also nicht gleichgiltig. 5. Die heil. Schrift macht es uns zur Pflicht, Alles, was wir thun, auf Gott zu beziehen. (Matth. 22, 37. 12, 36. 1 Kor. 10, 31. Kol. 3, 17. 1 Tim. 4, 4.)

Uebrigens sind folgende Sätze unläugbar gewiß: a) Eine an sich gleichgiltige Handlung, ohne Rücksicht auf Zweck und Umstände, kann in gewissen Umständen zur Erreichung eines guten Zweckes geboten, oder verboten werden; z. B. der Genuß der Fleischspeisen. — b) Eine an sich gleichgiltige Handlung wird durch Zweck und Umstände gut oder bös; z. B. ein Spaziergang zur Unzeit ist sittlich bös. (Röm. 14, 15. 20. 1 Kor. 6, 12.) — c) Eine Handlung kann wegen des äußern Zweckes und der damit verbundenen Umstände eine neue Art und einen neuen Grad von sittlicher Güte oder Bösartigkeit erlangen; z. B. ein Spaziergang zur Unzeit, um seinen Vorgesetzten dadurch einen Verdruß zu machen. (Joh. 19, 11.) — d) Eine Handlung, die von

ihrem Urheber auf ein gewisses Gesetz bezogen wird, erhält dadurch eine subjektive Moralität. (Joh. 19, 7.)

Wird daher 1. eine objektive gute Handlung aus irrendem Gewissen auf ein verbietendes Gesetz bezogen; so wird sie subjektiv bös. (Matth. 15, 4—6.) (§. 109.) 2. Eine objektiv böse Handlung, derer Unsittlichkeit man aus unüberwindlichem Irrthume nicht weiß, kann subjektiv erlaubt werden, z. B. die Verurtheilung eines Unschuldigen nach den Verhandlungen.

II. Von gesetzlichen und ungesetzlichen Handlungen.

Wenn das Aeußere der Handlung, die Materie mit dem Gesetze übereinstimmt, nicht aber die Gesinnung; so ist die Handlung gesetzlich. Stimmt das Aeußere der Handlung mit dem Gesetze nicht überein; so ist sie ungesetzlich. Wenn nun ein Mensch seine Kräfte nach Außen, gemäß dem Gesetze gebraucht, die Mittel anwendet, aber eine vom Gesetze abweichende Absicht hat; so ist die Handlung legal. Liegt dabei ein dem Gesetze widersprechender Zweck zum Grunde; so ist sie bei aller äußern Gesetzlichkeit unsittlich. Gar oft ist deßwegen das Aeußere einer schlechten Handlung dem Aeußern einer guten vollkommen gleich; z. B. eine Person wohnt am Festtage dem Gottesdienste bei, um zu sehen und gesehen zu werden. Hingegen kann eine ungesetzliche Handlung ihres Zweckes wegen sittlich gut seyn; z. B. Matth. 12, 1—4.

III. Von sittlichen Handlungen.

Sittlich gut ist eine Handlung, wenn das Innere derselben, die Form, d. i. der Willensact, die innere Gesinnung, mit dem Gesetze vollkommen übereinstimmt; unsittlich, wenn die innere Gesinnung und der Willensact ihres Urhebers mit dem Gesetze nicht übereinstimmt; z. B. das Sittengesetz befiehlt: Erhalte dich selbst; sorge für die

Erhaltung deines Lebens, damit du dich durch Tugend der Seligkeit würdig machen kannst. Nun Narcissus sorgt für die Erhaltung seines Lebens, und zwar in eben dieser Absicht, um seine Bestimmung zu erreichen. Die Handlung desselben ist sittlich gut; denn seine Gesinnung stimmt mit dem Gesetze überein. Leander sorgt auch für die Erhaltung seines Lebens, um die Freude dieses Lebens desto länger genießen zu können. Die Handlung dieses stimmt zwar dem Aeußerlichen nach mit dem Gesetze überein, und ist gesetzlich; allein da seine Gesinnung der moralischen Absicht eine bloß sinnliche unterschiebt, und also mit dem Sittengesetze nicht übereinstimmt; so ist sie nicht sittlich. (S. Frint 5. B. §. 49—52.)

§. 115. Verschiedenheit der Moralität menschlicher Handlungen.

Eine freie Handlung kann verschiedene Beziehung auf das Gesetz haben. Dadurch wird nicht nur 1. die sittliche Güte oder Bösartigkeit beurtheilt, sondern auch hievon a) der verschiedene Grad, b) die verschiedene Art, und c) die Vielfachheit oder ihre Zahl bemessen. 2. Eine Handlung hat a) jetzt mehr oder weniger einen intensiven Grad von Freiheit. b) eine Handlung kann nicht nur in Hinsicht des Gegenstandes, sondern auch der Zwecke und Umstände auf verschiedene Art mit verschiedenem Gesetze überein- oder nicht übereinstimmend seyn. c) Sie kann jetzt einfach, oder auch aus mehreren Verrichtungen zusammengesetzt seyn, nun auf einen Gegenstand, dann auf mehrere von einander gesönderte Gegenstände sich beziehen, und folglich mehreren Verrichtungen gleich kommen. Hieraus ergibt sich die Nothwendigkeit der Untersuchung: I. Was wird überhaupt zur Wesenheit einer sittlichen Handlung erfordert? II. Wornach muß die Sittlichkeit oder Unsittlichkeit im engen Sinne bemessen werden? III. Was wird zu einer sittlichguten Handlung im Besondern erfordert? IV. Was ist zu einer sittlich bösen

Handlung hinlänglich? V. Wornach ist der Grad der Sittlichkeit, VI. woher die verschiedene und vielfache Art, und VII. die zählbare Unterscheidung moralischer Handlungen zu beurtheilen und zu bestimmen.

§. 116. Allgemeine Regeln von den Bedingnissen und Erfordernissen, dem Grade und Unterschiede der Moralität.

I. Zur Wesenheit einer sittlich guten oder bösen Handlung wird im Allgemeinen erfordert: a) Das Gesetz oder die Norm, zu handeln, muß vom Menschen erkannt seyn, oder wenigstens erkannt werden können; b) die Beziehung der Handlung zum Gesetze muß vom Handelnden geschehen, oder doch geschehen können; c) sie muß frei seyn. (§. 84. 89. 103. I.)

II. Die Sittlichkeit im engen Sinne und die Unsittlichkeit überhaupt muß a) aus dem Gegenstande, b) Zwecke und c) den Umständen einer Handlung, im Vergleiche dieser drei Dinge zum Gesetze, entnommen werden.

III. Zur sittlich guten Handlung wird erfordert, daß der Gegenstand, Zweck und die Umstände von ihr mit dem Gesetze übereinstimmen, und daß sie hauptsächlich wegen dieser Uebereinstimmung mit dem Gesetze unternommen werde.

IV. Zur sittlich bösen Handlung ist es hinreichend, 1. daß sie a) in Hinsicht des Gegenstandes, b) des Zweckes c) oder der Umstände dem Gesetze entgegen sey, und 2. daß diese Nichtübereinstimmung wirklich erkannt worden, oder habe erkannt werden können und sollen, obgleich sie nicht beabsichtiget wird.

V. Der Grad der sittlichen Güte oder Bosheit wird erkannt a) aus der Ueberein- oder Nichtübereinstimmung des Gegenstandes, des Zweckes und der Umstände einer Handlung mit wichtigern und mehreren Gesetzen, b) aus dem größern Grade der Freiheit, Anstrengung und Dauer.

VI. Die Verschiedenartigkeit der Moralität wird aus der

Ueberein- oder Nichtübereinstimmung einer Handlung mit formal verschiedenen Gesetzen bemessen.

VII. Die vielfache Unterscheidung der Moralität wird entnommen a) von mehreren in sich vollständigen Verrichtungen, b) oder von sittlicher Unterbrechung der Willens-Acte, c) oder von der Zahl sittlich verschiedener Gegenstände, wohin eine und dieselbe Handlung zielt.

§. 117. I. Allgemeine Erfordernisse der Moralität.

Unter Sittlichkeit im weiten Sinne versteht man die Beziehung einer freien Handlung auf ein Gesetz, oder die Ueberein- oder Nichtübereinstimmung mit dem Gesetze. (§. 8.) Zu einer sittlichen Handlung wird wesentlich erfordert: 1. Ein Gesetz muß vorhanden seyn, welches vom Handelnden einiger Massen erkannt wird, oder doch wenigstens erkannt werden kann. 2. Sie muß auf das Gesetz bezogen werden, oder doch wenigstens bezogen werden können. 3. Sie muß frei seyn. Wo kein Gesetz, oder keines erkennbar ist, wo keine Beziehung einer Handlung zum Gesetze, oder keine Freiheit im Handeln ist, da ist auch keine Sittlichkeit. (§. 72—84. 101.)

*) Zur sittlichen Güte einer Handlung wird nicht allezeit ein streng verbindendes Gesetz erfordert, sondern es ist auch eine Handlungsnorm hinreichend, welche einladet, vorschlägt, rathet; denn 1) ein bejahendes Gesetz überläßt Manches der Willkühr eines Handelnden. Sagt, z. B. Christus: Thu desgleichen (Luk. 10, 37.); so bestimmt er keineswegs, wodurch, wie viel, wann, wie man einem Nothleidenden Hilfe leisten soll. 2) Die sittliche Güte hat einige Erweiterung. „Der liebt nur wenig, dem wenig vergeben wird; sie hat stark geliebt; und ihre vielen Sünden sind vergeben.“ (Luk. 7, 47. 1 Kor. 7, 38. Mark. 12, 33. 44.) — 3) Man kann nicht in jeder Handlung die Verbindung zum höchsten Grade der Güte auflegen. Dieß gebietet weder die Vernunft, noch die heil. Schrift. Auch steht die menschliche Gebrechlichkeit entgegen. (Spr. 24, 16.) 4) Die heil. Schrift redet von Räthen der

Vollkommenheit. (Matth. 19, 21. 1 Kor. 7, 25. Apg. 2, 44. 45. 4, 32.)

**) Zur sittlichen Bosheit einer Handlung ist hingegen ein streng verbindendes Gesetz, welchem sie entgegenstehe, erforderlich.

§. 118. II. Sittlichkeit einer Handlung ist aus dem Gegenstande, Zwecke und den Umständen zu bestimmen.

Die Sittlichkeit oder Unsittlichkeit einer freien Handlung muß im engen Sinne 1) aus dem Gegenstande, 2) Zwecke und 3) den Umständen der Handlung bemessen werden. In so fern sie nun nach dieser dreifachen Hinsicht mit dem Sittengesetze überein-, oder nicht übereinstimmt; in so fern ist sie sittlich gut, oder bös.

§. 119. III. Besondere Erfordernisse zur sittlichen Güte.

Zur sittlich guten Handlung wird erfordert: a) 1. Der Gegenstand, 2. der Zweck oder die Absicht des Handelnden, und 3. die Umstände der Handlung müssen mit dem Gesetze übereinstimmen. b) Die Handlung muß wegen dieser Uebereinstimmung mit dem Gesetze übernommen werden; (§. 8.) denn nur das ist ganz gut, was nach allen Seiten mit dem Sittengesetze übereinkömmt. Fehlt auch nur eines jener Stücke; so ist sie nicht gut. Z. B. Crispin stiehlt, um Jemanden in seiner Dürftigkeit helfen zu können. Peter gibt Almosen, um Jemanden zu einem falschen Eide zu bewegen. Paul, der eine Frau und Kinder zu ernähren hat, und wenig bemittelt ist, gibt ansehnliche Almosen, um einen Armen zu unterstützen. In keinem der drei Fälle eine sittlich gute Handlung.

Um richtig über den Zweck bei menschlichen Handlungen zu urtheilen, können folgende Regeln dienen.

I. Regel. Man kann von einer jeden freien Handlung nur einen einzigen letzten Zweck haben; obgleich mehrere

6. Nach ernster Selbstanklage und Selbstverurtheilung faßt er den neuen Entschluß, in Zukunft das Gesetz zum Richtmaaße seines Thuns und Lassens zu machen. 7. Er strebt, sich desto mehr in Besonnenheit und Selbstbeherrschung zu halten, um dem gefaßten Entschlusse treu zu bleiben. 8. Auch forscht er nach den Quellen und Veranlassungen zu den Abweichungen vom Gesetze, um ihren ferneren Einfluß zu verhindern. Sein Bemühen geht dahin, die bemerkten Fehler nach Möglichkeit wieder gut zu machen, und für die Zukunft zu vermeiden. Ein Gewissenloser achtet die Gesetze der Vernunft, Offenbarung und Kirche nicht, sucht sich keine Kenntniß seiner Pflichten zu verschaffen, vergleicht seine Handlungen nicht mit dem Sittengesetze, sondern richtet sich in seinem Betragen nach der Lust seines Herzens und nach seiner Willkühr, denkt, wünscht und thut das, was der Sinnlichkeit schmeichelt, ohne Rücksicht, ob es dem Willen Gottes ent- oder widerspricht. Ein Solcher hat in sich keine Ehrfurcht vor Gott, keine Erkenntniß seiner Bestimmung, keine Achtung seiner Würde, keine Sorge für sein Seelenheil. (Eph. 5, 17—19.)

*) Wahre Gewissenhaftigkeit muß von übertriebener Gewissensängstlichkeit wohl unterschieden werden. Jene gründet sich auf richtige Kenntniß Gottes und seines Gesetzes, und ist mit Vertrauen und Gemüthsruhe verbunden. Diese entsteht aus unrichtigen Vorstellungen von Gott und seinem Willen, erweckt Unruhe und bange Furcht, setzt in Verwirrung und Zerstreuung, hindert die Ausübung der Tugend, verleitet zur Tadelsucht und zum unbescheidenen Eifer, ja manchmal zum Laxismus und zur Ungebundenheit in Sitten. Aengstlich soll der Christ nicht seyn, wohl aber gewissenhaft, und sich besonders eines zarten Gewissens befleißen. Die Zärtlichkeit des Gewissens, die genaue Gewissenhaftigkeit auch in den kleinsten Dingen der Sittlichkeit ist höchst nützlich und nothwendig. Keine Pflicht, so unwichtig sie scheinen mag, ist gering zu achten. (Luk. 16, 10. Sir. 19, 1.) Hingegen eine stete wachsame Sorgfalt auch in den geringsten Gewissenssachen erzeugt die heilsamsten Gedanken, Gesinnungen,

Entschlüsse und Handlungen, und befördert ungemein das Wachsthum in der Tugend. (Phil. v. Fr. v. Sales 1. B. XXII. XXIV. Kap.)

**) Die Hilfsmittel, sich ein zartes Gewissen zu verschaffen und es zu bestärken, sind: a) Zweckmäßiges Lesen der heil. Schrift, und geistreicher Bücher. — b) Anhörung des Wortes Gottes, (Hebr. 4, 12. Ehp. 6, 16. 17.) — c) Oefteres Betrachten des göttlichen Gesetzes, und eifrige Anwendung dessen auf sein Thun und Lassen. — d) Ausbildung und bedächtliche Ausübung des moralischen Urtheils. — e) Oefteres Nachdenken über sich und seine Sitten, tägliche Selbstprüfung. — f) Frommer Genuß und Gebrauch der Gnadenmittel der Kirche. — g) Gebet. (Luk. 11, 13.) — h) Vermeidung des Umganges mit Gewissenlosen. S. Mutschelle, Mor. Theol. 1. Th. S. 223. fg. — Schwarzhueber, 4. Th. — Frint, 5. B. §. 87. fg. — Sailer, Mor. 1. Th. S. 29. — Leß, Mor. §. 79. fg.

Viertes Hauptstück.

Von der Moralität menschlicher Handlungen.

§. 114. Beziehung einer menschlichen Handlung zum Gesetze.

Eine menschliche Handlung kann auf verschiedene Art betrachtet und zum Gesetze bezogen werden.

A. Sie kann auf eine zweifache Weise betrachtet werden; a) wenn bloß der Gegenstand der Handlung, ohne Rücksicht auf Zweck und Umstände, oder b) sie nicht bloß nach ihrem Gegenstande, sondern mit Rücksicht auf Zweck und Umstände betrachtet wird; z. B. man kann beim Almosengeben allein auf die Handlung an sich sehen, aber nicht zugleich auf die Absicht des Gebers, noch auf die Umstände; oder man faßt nicht nur die Gabe in's Aug', sondern auch den dabei bestimmten Zweck und die obwaltenden Umstände.

Fr. Was ist Zweck (Absicht, Ziel) einer Handlung?

Antw. Die Vorstellung, welche das Vernunftwesen durch seine Wirksamkeit erreichen will, wird in Beziehung auf das wirkende Vernunftwesen Absicht, und im Bezuge auf das hervorgebrachte Werk Zweck genannt, oder: Zweck ist das, wodurch ein Vernunftwesen zum Handeln bewogen wird; z. B. Menschenlob ist Zweck der Heuchler bei ihrem Almosen und Gebete. (Matth. 6, 2. 5.) Geld war Judas Zweck, der ihn zum Verrathe antrieb. (Matth. 26, 15. Luk. 15, 13. 18. 16, 4. fg.)

Der Zweck einer Handlung ist zweierlei, a) innerlich, wenn die Handlung schon ihrer Natur nach dahin gerichtet ist, z. B. Essen, Trinken, Schlafen, um Gesundheit und Leben zu erhalten; diesen Zweck, welcher in der Natur einer Handlung liegt, heißt man den Zweck der Handlung; b) äußerlich, wenn die Handlung nicht aus sich schon dahin gerichtet ist, sondern erst von dem Handelnden dahin gerichtet wird; z. B. ich esse, um nicht, wenn ich nicht äße, verspottet zu werden; ich gehe spazieren, um einer Gesellschaft auszuweichen. Diesen Zweck nennt man den Zweck des Handelnden. (Apg. 8, 3. 9, 1. 2.)

Ein äußerer Zweck ist 1) Hauptzweck, wegen dessen ich eine Handlung verrichte, so daß, wenn ich auch keinen andern bestimmten Zweck hätte, ich wegen dieses allein schon handeln würde. (Luk. 18, 5.) — 2) Nebenzweck, dessentwegen ich handle, doch so, daß ich nicht handeln würde, wenn ich nebstdem nicht einen andern, mir vorgesteckten Zweck hätte; z. B. ein Kandidat studirt fleißig, um sich zu seinem Berufe zu befähigen, ein anderer, um sich bei seinen Obern keine Verantwortlichkeit zuzuziehen. Der Hauptzweck von jenem ist Befähigung, der Nebenzweck von diesem die Vermeidung der Bezüchtigung.

Fr. Was sind Umstände?

Antw. Dieß sind äußere, zufällige Bestimmungen, die auf die Moralität einer Handlung viel Einfluß haben.

Sie beziehen sich auf die Beschaffenheit der Personen, Sache, der Mittel, Absicht, Art und Zeit, des Ortes nach dem bekannten Aristotelischen Verse: Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando. Die Umstände sind entweder solche, welche die Gattung einer Handlung ändern, d. i. solche, welche machen, daß eine Handlung eine verschiedene Art von Moralität, als sie vom Gegenstande und Zwecke hat, und folglich einen ganz andern Namen bekömmt; z. B. Unzucht mit einer verheiratheten Person ist nicht Hurerei, sondern Ehebruch; oder solche, welche die Güte oder Bösartigkeit, die eine Handlung in Hinsicht des Gegenstandes hat, vermehren oder vermindern; z. B. ein Almosen an seinen Feind, ein Diebstahl an einem sehr Armen, Beleidigung seines Wohlthäters — —.

B. Menschliche Handlungen können auch in verschiedener Beziehung auf das Gesetz betrachtet werden, und sind I. gleichgiltige, II. gesetzliche, nicht gesetzliche, oder III. sittliche.

I. Von gleichgiltigen Handlungen.

Gleichgiltige Handlungen sind solche, die durch ein Gesetz weder geboten, noch verboten sind, und weder sittlich gut, noch sittlich bös sind. Betrachtet man menschliche Handlungen ohne Rücksicht auf Zweck und Umstände; so ist kein Zweifel, daß es gleichgiltige gibt; z. B. ein Spaziergang, der Genuß von Fleisch- oder Fastenspeisen. (1 Mos. 9, 21.) Betrachtet man aber menschliche Handlungen mit Rücksicht auf Zweck und Umstände; so gibt es keine gleichgiltige Handlung.

Beweis. 1. Bei freien Menschen-Handlungen kömmt Alles auf die innere Gesinnung, und Absicht an, mit welcher sie unternommen wird; und hier können nur zwei Fälle gedacht werden. Entweder stimmen die zum Grunde liegenden Gesinnungen mit dem Gesetze überein, oder nicht. Im ersten Falle ist die Handlung sittlich gut, im zweiten bös.

gen; z. B. ich bin im Zweifel, ob ich an einem gewissen Tage fasten müsse. Die Gründe stehen auf der Wagschale gleich. Hier handle ich sicherer, wenn ich faste. Hat ein bejahender Satz mehr Gründe für sich; so ist es nicht erlaubt, den verneinenden zu ergreifen; z. B. im Zweifel, ob eine Handlung eine schwere Sünde sey, habe ich mehr Grund dafür, und bin schuldig, sie zu beichten. Wenn ein Satz, welcher das Nichtdaseyn eines Gesetzes ausspricht, wahrscheinlicher ist, als der entgegengesetzte, welcher des Gesetzes Daseyn behauptet; so kann man wählen, welchen man will. Man kann nämlich der wahrscheinlichern Meinung, (VI. Reg.) oder auch dem sichereren Theile folgen; z. B. es ist mir wahrscheinlicher, an einem gewissen Fast- oder Festtage nicht fasten und Messe hören zu müssen. Thue ich dieß, und jenes nicht, so folge ich meiner Wahrscheinlichkeit, und handle nicht unrecht. Ist es mir wahrscheinlicher, irgend eine Ergötzung sey nicht sündhaft; so kann ich sie genießen, obschon die Enthaltung vom Genusse sicherer wäre.

2. Fr. **Wie soll man Zweifel abzulegen suchen?**

Antw. Beim negativen Zweifel, (§. 106.) der gar keine, oder leere, ganz leichte Gründe hat, ist es leicht, durch Verachtung derselben sich eine vernünftige Gewissensvorschrift zu verschaffen. Ein positiver Zweifel ist zu heben durch gründlicheres Nachdenken, Berathung mit verständigen Männern und durch genauere Prüfung ihrer Gründe. Kann man durch diesen Weg nicht zum sichern Ausspruche seines Gewissens kommen; so berathe man sich mit gelehrten und frommen Männern, und bequeme sich nach ihrem Rathe. Jeglicher kann mit Grunde seine Handlungen nach dem Urtheile seines Obern, Seelsorgers, Beichtvaters richten, und seinen Gewissenszweifel nach ihrer Vorschrift und ihrem Ansehen ablegen. Doch in solcher schwankender Gewissens-Beschaffenheit fehlen und schaden jene sich selbst, die absichtlich solche Bücher und Leute berathen, welche ihren vorge-

faßten Meinungen und Begierlichkeiten schmeicheln, dem Laxismus huldigen, und sich vom Ansehen der Person oder von Menschenfurcht leiten lassen. (Jes. 30, 10. 2 Tim. 4, 3. 4.)

3. Fr. Was ist im Zustande eines perplexen Gewissens zu thun?

Antw. Wem von zweien Meinungen und Handlungen, wovon man eine wählen soll, jede für sündhaft erscheint, der hat ein verwirrtes, eigentlich irriges Gewissen. Ein Solcher muß streben, seinen Irrthum abzulegen, und sich ein richtiges Gewissen zu verschaffen. Hat er dazu keine Gelegenheit, und die Handlung kann nicht verschoben werden; so soll er, im Falle er Schuld an seiner Gewissensverwirrung ist, den Fehler seiner Unwissenheit und Fahrlässigkeit ernstlich bereuen, und jenen Theil wählen, an dem ihm weniger Böses vorscheint. Nach diesem wird ihm wenigstens die Handlung nicht mehr zur Schuld angerechnet; weil in der Lage der Dinge der Irrthum unüberwindlich ist, und die Ursache, worin er freiwillig zu halten ist, durch seine Reue nach Möglichkeit zurückgenommen worden.

4. Fr. Was ist im Zustande eines scrupulösen und laxen Gewissens zu thun?

Antw. Beides ist ein irriges, und nach der Wahrheit zu verbessern. Der Irrthum besteht in vorgefaßter irriger Meinung von Schuld oder Unschuld. Ein Scrupulant fürchtet ohne Grund aus nichtswerther Ursache mit Angst wegen einer Sünde, die er begangen hat, oder begehen könnte, oder sie sey schwerer, oder nicht nachgelassen. Ein Laxist hegt eine grundlose Sicherheit, er habe keine Sünde begangen, werde keine begehen, oder sie sey leichter, als sie wirklich ist. Beide sind im Irrthume mehr oder weniger. Die Ursachen der Scrupel liegen oft im Körper, der wegen des Alters oder Geschlechtes schwächlich, oder auf sonstige Art in Unordnung ist; manchmal auch im Geiste, der keine feste Grundsätze hat, oder durch Vorurtheile, Bücher,

Umgang verwirrt, oder in sich zu spitzfindig und anmassend stolz ist. Vordersamst muß man die Ursachen des scrupulösen Wesens untersuchen, und beseitigen, oder dienliche Mittel anwenden. Folgende zwei sind vorzüglich dem Scrupulanten nothwendig, um sein ängstiges Gewissen zu verbessern:

A) Das höchste Vertrauen auf Gott und dessen Barmherzigkeit auch gegen den größten bußfertigen Sünder;

B) ein aufrichtiger Vorsatz, sein Leben recht und ganz nach Gottes Gesetz einzurichten, alles Fehlerhafte zu verbessern, und seine Pflichten genau zu erfüllen.

Durch die Aneignung und eifervolle Uebung dieser Mittel können bei redlichem Willen die Scrupel sehr entkräftet und verscheucht werden. Zu demselben Zwecke hier noch einige Lehrsätze über gegenwärtige, zukünftige, und vergangene Handlungen.

I. Im Betreffe gegenwärtiger Handlungen.

1. Was Jemand einstmal sich für erlaubt gehalten, da er bei ruhigem und von keiner Aengstlichkeit gestörtem Gemüthe war, das kann er sich fernerhin auch für erlaubt halten.

2. ist es ihm zweifelhaft oder wahrscheinlicher, die Handlung sey unsittlich und unerlaubt; so kann er sie ohne Unrecht nicht setzen.

3. Gibt ihm sein, von Scrupeln beklemmtes Gewissen auf, Etwas zu thun, oder zu unterlassen; so ist es nicht räthlich, sich darnach zu richten; denn wahre Scrupulanten urtheilen öfter nicht, zweifeln auch eigentlich nicht, sondern fürchten und bangen nur, ohne einen wahren oder bedeutenden Grund ihrer Furcht angeben zu können. Es ist aber unvernünftig, durch leere Gründe und eitle Furcht sich zu bestimmen. Deßwegen ist es nicht nur erlaubt, sondern auch nothwendig, solche Beängstigungen gleich leeren Schatten zu verscheuchen.

4. Was verdachtlose, vernünftige und Gott liebende

Männer für erlaubt erklären, und es durch ihr Beispiel lehren, das kann ein Scrupulant auch sich erlaubt halten. Weil er aber gewöhnlich nicht selbst ein wahres Urtheil fällen, und seine ängstlichen Meinungen zernichten kann; so vertraue er sich dem Rathe und der Leitung eines vernünftigen und ansehnlichen Mannes an.

II. Im Betreffe vergangener Handlungen.

A. a) Ein Scrupulant begründe und halte in sich den festen Glauben, er habe nicht gesündiget, wenn er es nicht ganz gewiß erkannt hat. b) Die Unruhe, Aengstlichkeit und Furcht, die er beim Handeln gehabt hat, halte er nicht für wirklichen und wahren Zweifel, sondern allein für leere Einfälle, bange Gefühle und Gespinnste seiner trüben Phantasie; denn seine Vernunft selbst, wenn sie in ungestörter Wirksamkeit ist, muß denselben widerstreben, und ein anderes Urtheil fällen.

Aus diesen Regeln kann man sich in solchem verwirrten Zustande leicht und jedesmal ein sicheres Urtheil des Gewissens machen. Uebrigens gehört die Heilungsart von Scrupulanten in die Pastoraltheologie.

B. Die Laxität des Gewissens ist nach entgegengesetzten Regeln zu bestreiten. Bebt ein Scrupulant ohne Grund vor der Sünde, so lebt ein Laxist bei seinem weiten Gewissen in und wegen der Sünde in falscher Sicherheit, und verhärtet in ihr. Dieser Irrthum kann entstehen aus fehlerhafter Erziehung, Mangel des Unterrichtes, natürlicher Anlage zum Leichtsinne und zur Gleichgiltigkeit, bösen Beispielen, Gewohnheiten, Leidenschaften, falschen Vorurtheilen — —.

Ein mit solchem Gewissen Behafteter muß es nach oben gegebenen Regeln aufwecken, bilden, berichtigen und befestigen. (§. 108. VI. §. 109. I. Reg.) Er wird dieß aber nie erreichen, als auf dem Wege der Bekehrung. (Luk. 15, 11. flg. 2 Kön. 12.)

VIII. Regel.

Das nachfolgende Gewissen kann die Moralität einer vergangenen Handlung nicht richtig bestimmen, als nur, in so weit es mit dem Gewissen, welches jener Handlung vorausgegangen ist, übereinkömmt; denn eine geschehene That kann nicht erst ihre Moralität erhalten, sondern hat sie schon zum Voraus bei Setzung derselben empfangen; z. B. Jugend-Sünden. (1 Kor. 13, 11.)

§. 112. Zusammenstellung des Gesagten.

Um das bisher Gesagte unter eine gedrängte Ansicht zu bringen, dienen folgende Sätze:

I. Es ist für jeden Menschen Pflicht, sein Gewissen auszubilden. (I. Reg.)

II. Es ist Pflicht, seinem Gewissen zu folgen. (II. Reg.)

III. Das Gewissen als giltige Norm der Handlungen muß wahr und richtig seyn, (§ 108. III.) oder doch aus unüberwindlichem Irrthume für gewiß wahr gehalten werden; auch muß es durch eine vernünftige Ueberzeugung von der Rechtmäßigkeit einer Handlung oder Unterlassung moralisch gewiß seyn. Kann diese Ueberzeugung auf keine völlige Gewißheit sich stützen; so muß sie wahrscheinlicher seyn. (III. V. VI. Reg.) Unter mehr oder minder wahrscheinlichen Meinungen muß man immer die wahrscheinlichere vorziehen.

IV. Man darf niemals gegen sein Gewissen handeln, auch nicht gegen sein irriges. (IV. Reg.) Wer dann gegen sein, gleichwohl irriges Gewissen handelt, der sündigt, und begeht eine Sünde nach der Beschaffenheit der Sache; wenn er nicht etwa durch einen verschuldeten Irrthum etwas Wichtiges für ein geringes Ding geachtet hat.

V. Man darf seinem überwindlich irrigen Gewissen nie folgen, sondern muß vor der Handlung seinen Irrthum ablegen, und mit Klugheit verbessern, oder bei dringender

Nothwendigkeit, zu handeln, das ergreifen, was man für mehr entfernt von der Sünde hält. (IV. Reg. Einw.)

*) Ein überwindlicher Irrthum muß vom Beichtvater alsdann verbessert werden, wenn 1. der Gegenstand eines Gesetzes so wichtig, nothwendig, klar und allgemein bekannt ist, daß keine unüberwindliche Unwissenheit vermuthet werden kann, und wenn 2. durch die unterlassene Ermahnung und Besserung das Heil des Irrenden oder Anderer, ein großes Gut, oder selbst das allgemeine Beste in Gefahr kommen sollte.

VI. Man darf nach einem zweifelhaften Gewissen nicht handeln, und muß im Falle einer nöthigen Handlung das Sicherere wählen. (VII. Reg.)

VII. Man muß das scrupulöse und weite Gewissen verbessern. (§. 111. 3. Fr.)

§. 113. Gewissenhaftigkeit.

Sie ist der beharrliche Entschluß und das redliche stete Bestreben, sein Gewissen bestmöglichst auszubilden, auf dessen Stimme und Triebe genau Acht zu geben, und denselben treu zu folgen. (1 Joh. 2, 3. fg.) Das Gegentheil ist Gewissenlosigkeit, oder die Gewohnheit, das sittliche Gefühl nicht nur nicht anzuwenden, sondern vielmehr zu unterdrücken, und den Aussprüchen und Antrieben des Gewissens entgegen zu handeln.

1. Ein gewissenhafter Mensch holt vor jeder vorzunehmenden freien Handlung den Ausspruch des Gewissens ein, ob sie gesetzmäßig oder gesetzwidrig sey. 2. Er hat die unbedingte Bereitwilligkeit, den eingeholten Ausspruch des Gewissens zu befolgen. 3. Während der Handlung läßt er den Ausspruch des Gewissens die Richtschnur seines Entschlusses und Zweckes, Thuns und Lassens seyn. 4. Nach der Handlung vergleicht er dieselbe partheilos mit dem Gesetze. 4. Bei jeder bemerkten Abweichung einer Handlung von dem Gesetze klagt er sich mit unerbittlicher Strenge vor dem Richterstuhle Gottes selbst an, verurtheilt und bestraft sich selbst.

Fr. Was ist Zweck (Absicht, Ziel) einer Handlung?

Antw. Die Vorstellung, welche das Vernunftwesen durch seine Wirksamkeit erreichen will, wird in Beziehung auf das wirkende Vernunftwesen Absicht, und im Bezuge auf das hervorgebrachte Werk Zweck genannt, oder: Zweck ist das, wodurch ein Vernunftwesen zum Handeln bewogen wird; z. B. Menschenlob ist Zweck der Heuchler bei ihrem Almosen und Gebete. (Matth. 6, 2. 5.) Geld war Judas Zweck, der ihn zum Verrathe antrieb. (Matth. 26, 15. Luk. 15, 13. 18. 16, 4. fg.)

Der Zweck einer Handlung ist zweierlei, a) innerlich, wenn die Handlung schon ihrer Natur nach dahin gerichtet ist, z. B. Essen, Trinken, Schlafen, um Gesundheit und Leben zu erhalten; diesen Zweck, welcher in der Natur einer Handlung liegt, heißt man den Zweck der Handlung; b) äußerlich, wenn die Handlung nicht aus sich schon dahin gerichtet ist, sondern erst von dem Handelnden dahin gerichtet wird; z. B. ich esse, um nicht, wenn ich nicht äße, verspottet zu werden; ich gehe spazieren, um einer Gesellschaft auszuweichen. Diesen Zweck nennt man den Zweck des Handelnden. (Apg. 8, 3. 9, 1. 2.)

Ein äußerer Zweck ist 1) Hauptzweck, wegen dessen ich eine Handlung verrichte, so daß, wenn ich auch keinen andern bestimmten Zweck hätte, ich wegen dieses allein schon handeln würde. (Luk. 18, 5.) — 2) Nebenzweck, dessentwegen ich handle, doch so, daß ich nicht handeln würde, wenn ich nebstdem nicht einen andern, mir vorgesteckten Zweck hätte; z. B. ein Kandidat studirt fleißig, um sich zu seinem Berufe zu befähigen, ein anderer, um sich bei seinen Obern keine Verantwortlichkeit zuzuziehen. Der Hauptzweck von jenem ist Befähigung, der Nebenzweck von diesem die Vermeidung der Bezüchtigung.

Fr. Was sind Umstände?

Antw. Dieß sind äußere, zufällige Bestimmungen, die auf die Moralität einer Handlung viel Einfluß haben.

Sie beziehen sich auf die Beschaffenheit der Personen, Sache, der Mittel, Absicht, Art und Zeit, des Ortes nach dem bekannten Aristotelischen Verse: Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando. Die Umstände sind entweder solche, welche die Gattung einer Handlung ändern, d. i. solche, welche machen, daß eine Handlung eine verschiedene Art von Moralität, als sie vom Gegenstande und Zwecke hat, und folglich einen ganz andern Namen bekömmt; z. B. Unzucht mit einer verheiratheten Person ist nicht Hurerei, sondern Ehebruch; oder solche, welche die Güte oder Bösartigkeit, die eine Handlung in Hinsicht des Gegenstandes hat, vermehren oder vermindern; z. B. ein Almosen an seinen Feind, ein Diebstahl an einem sehr Armen, Beleidigung seines Wohlthäters — —.

B. Menschliche Handlungen können auch in verschiedener Beziehung auf das Gesetz betrachtet werden, und sind I. gleichgiltige, II. gesetzliche, nicht gesetzliche, oder III. sittliche.

I. Von gleichgiltigen Handlungen.

Gleichgiltige Handlungen sind solche, die durch ein Gesetz weder geboten, noch verboten sind, und weder sittlich gut, noch sittlich bös sind. Betrachtet man menschliche Handlungen ohne Rücksicht auf Zweck und Umstände; so ist kein Zweifel, daß es gleichgiltige gibt; z. B. ein Spaziergang, der Genuß von Fleisch- oder Fastenspeisen. (1 Mos. 9, 21.) Betrachtet man aber menschliche Handlungen mit Rücksicht auf Zweck und Umstände; so gibt es keine gleichgiltige Handlung.

Beweis. 1. Bei freien Menschen-Handlungen kömmt Alles auf die innere Gesinnung, und Absicht an, mit welcher sie unternommen wird; und hier können nur zwei Fälle gedacht werden. Entweder stimmen die zum Grunde liegenden Gesinnungen mit dem Gesetze überein, oder nicht. Im ersten Falle ist die Handlung sittlich gut, im zweiten bös.

Es kann also keine solche Handlung geben, die weder gut, noch bös ist, d. i. gleichgiltig abgesehen von Absicht und Zufälligkeiten. Sind die Gesinnungen weder gut, noch bös, so macht schon der Mangel an guten Gesinnungen eine freie Handlung unsittlich; denn der Mensch ist bei seinem freien Kraftgebrauche an das Sittengesetz gebunden, welches überall eine gute Gesinnung fordert. Handelt man mit Achtung für das Sittengesetz, so ist die Handlung der guten Gesinnung wegen gut; wo nicht, so ist sie aus Mangel dieser böse, nie sittlich gleichgiltig. 2. Wenn auch eine Handlung, an sich betrachtet, gleichgiltig scheinen möchte, so hört sie doch auf, es zu seyn, wenn sie mit ihren Umständen betrachtet wird; denn da findet man sie immer in Verbindung mit gewissen Pflichten. 3. Ein vernünftiger Mensch soll und kann nie ohne Zweck handeln. Nun kann aber ein Zweck, der weder gut noch bös wäre, nicht gedacht werden. 4. Wird eine Handlung nicht auf einen guten Zweck bezogen; so weicht sie von der Regel ab, und ist entweder bös, oder müssig, also nicht gleichgiltig. 5. Die heil. Schrift macht es uns zur Pflicht, Alles, was wir thun, auf Gott zu beziehen. (Matth. 22, 37. 12, 36. 1 Kor. 10, 31. Kol. 3, 17. 1 Tim. 4, 4.)

Uebrigens sind folgende Sätze unläugbar gewiß: a) Eine an sich gleichgiltige Handlung, ohne Rücksicht auf Zweck und Umstände, kann in gewissen Umständen zur Erreichung eines guten Zweckes geboten, oder verboten werden; z. B. der Genuß der Fleischspeisen. — b) Eine an sich gleichgiltige Handlung wird durch Zweck und Umstände gut oder bös; z. B. ein Spaziergang zur Unzeit ist sittlich bös. (Röm. 14, 15. 20. 1 Kor. 6, 12.) — c) Eine Handlung kann wegen des äußern Zweckes und der damit verbundenen Umstände eine neue Art und einen neuen Grad von sittlicher Güte oder Bösartigkeit erlangen; z. B. ein Spaziergang zur Unzeit, um seinen Vorgesetzten dadurch einen Verdruß zu machen. (Joh. 19, 11.) — d) Eine Handlung, die von

ihrem Urheber auf ein gewisses Gesetz bezogen wird, erhält dadurch eine subjektive Moralität. (Joh. 19, 7.)

Wird daher 1. eine objektive gute Handlung aus irrendem Gewissen auf ein verbietendes Gesetz bezogen; so wird sie subjektiv bös. (Matth. 15, 4—6.) (§. 109.) 2. Eine objektiv böse Handlung, derer Unsittlichkeit man aus unüberwindlichem Irrthume nicht weiß, kann subjektiv erlaubt werden, z. B. die Verurtheilung eines Unschuldigen nach den Verhandlungen.

II. Von gesetzlichen und ungesetzlichen Handlungen.

Wenn das Aeußere der Handlung, die Materie mit dem Gesetze übereinstimmt, nicht aber die Gesinnung; so ist die Handlung gesetzlich. Stimmt das Aeußere der Handlung mit dem Gesetze nicht überein; so ist sie ungesetzlich. Wenn nun ein Mensch seine Kräfte nach Außen, gemäß dem Gesetze gebraucht, die Mittel anwendet, aber eine vom Gesetze abweichende Absicht hat; so ist die Handlung legal. Liegt dabei ein dem Gesetze widersprechender Zweck zum Grunde; so ist sie bei aller äußern Gesetzlichkeit unsittlich. Gar oft ist deßwegen das Aeußere einer schlechten Handlung dem Aeußern einer guten vollkommen gleich; z. B. eine Person wohnt am Festtage dem Gottesdienste bei, um zu sehen und gesehen zu werden. Hingegen kann eine ungesetzliche Handlung ihres Zweckes wegen sittlich gut seyn; z. B. Matth. 12, 1—4.

III. Von sittlichen Handlungen.

Sittlichgut ist eine Handlung, wenn das Innere derselben, die Form, d. i. der Willensact, die innere Gesinnung, mit dem Gesetze vollkommen übereinstimmt; unsittlich, wenn die innere Gesinnung und der Willensact ihres Urhebers mit dem Gesetze nicht übereinstimmt; z. B. das Sittengesetz befiehlt: Erhalte dich selbst; sorge für die

Erhaltung deines Lebens, damit du dich durch Tugend der Seligkeit würdig machen kannst. Nun Narcissus sorgt für die Erhaltung seines Lebens, und zwar in eben dieser Absicht, um seine Bestimmung zu erreichen. Die Handlung desselben ist sittlich gut; denn seine Gesinnung stimmt mit dem Gesetze überein. Leander sorgt auch für die Erhaltung seines Lebens, um die Freude dieses Lebens desto länger genießen zu können. Die Handlung dieses stimmt zwar dem Aeußerlichen nach mit dem Gesetze überein, und ist gesetzlich; allein da seine Gesinnung der moralischen Absicht eine bloß sinnliche unterschiebt, und also mit dem Sittengesetze nicht übereinstimmt; so ist sie nicht sittlich. (S. Frint 5. B. §. 49 — 52.)

§. 115. Verschiedenheit der Moralität menschlicher Handlungen.

Eine freie Handlung kann verschiedene Beziehung auf das Gesetz haben. Dadurch wird nicht nur 1. die sittliche Güte oder Bösartigkeit beurtheilt, sondern auch hievon a) der verschiedene Grad, b) die verschiedene Art, und c) die Vielfachheit oder ihre Zahl bemessen. 2. Eine Handlung hat a) jetzt mehr oder weniger einen intensiven Grad von Freiheit. b) eine Handlung kann nicht nur in Hinsicht des Gegenstandes, sondern auch der Zwecke und Umstände auf verschiedene Art mit verschiedenem Gesetze überein- oder nicht übereinstimmend seyn. c) Sie kann jetzt einfach, oder auch aus mehreren Verrichtungen zusammengesetzt seyn, nun auf einen Gegenstand, dann auf mehrere von einander gesönderte Gegenstände sich beziehen, und folglich mehreren Verrichtungen gleich kommen. Hieraus ergibt sich die Nothwendigkeit der Untersuchung: I. Was wird überhaupt zur Wesenheit einer sittlichen Handlung erfordert? II. Wornach muß die Sittlichkeit oder Unsittlichkeit im engen Sinne bemessen werden? III. Was wird zu einer sittlichguten Handlung im Besondern erfordert? IV. Was ist zu einer sittlich bösen

Handlung hinlänglich? V. Wornach ist der Grad der Sittlichkeit, VI. woher die verschiedene und vielfache Art, und VII. die zählbare Unterscheidung moralischer Handlungen zu beurtheilen und zu bestimmen.

§. 116. Allgemeine Regeln von den Bedingnissen und Erfordernissen, dem Grade und Unterschiede der Moralität.

I. Zur Wesenheit einer sittlich guten oder bösen Handlung wird im Allgemeinen erfordert: a) Das Gesetz oder die Norm, zu handeln, muß vom Menschen erkannt seyn, oder wenigstens erkannt werden können; b) die Beziehung der Handlung zum Gesetze muß vom Handelnden geschehen, oder doch geschehen können; c) sie muß frei seyn. (§. 84. 89. 103. I.)

II. Die Sittlichkeit im engen Sinne und die Unsittlichkeit überhaupt muß a) aus dem Gegenstande, b) Zwecke und c) den Umständen einer Handlung, im Vergleiche dieser drei Dinge zum Gesetze, entnommen werden.

III. Zur sittlich guten Handlung wird erfordert, daß der Gegenstand, Zweck und die Umstände von ihr mit dem Gesetze übereinstimmen, und daß sie hauptsächlich wegen dieser Uebereinstimmung mit dem Gesetze unternommen werde.

IV. Zur sittlich bösen Handlung ist es hinreichend, 1. daß sie a) in Hinsicht des Gegenstandes, b) des Zweckes c) oder der Umstände dem Gesetze entgegen sey, und 2. daß diese Nichtübereinstimmung wirklich erkannt worden, oder habe erkannt werden können und sollen, obgleich sie nicht beabsichtiget wird.

V. Der Grad der sittlichen Güte oder Bosheit wird erkannt a) aus der Ueberein- oder Nichtübereinstimmung des Gegenstandes, des Zweckes und der Umstände einer Handlung mit wichtigern und mehreren Gesetzen, b) aus dem größern Grade der Freiheit, Anstrengung und Dauer.

VI. Die Verschiedenartigkeit der Moralität wird aus der

Uebereins oder Nichtübereinstimmung einer Handlung mit formal verschiedenen Gesetzen bemessen.

VII. Die vielfache Unterscheidung der Moralität wird entnommen a) von mehreren in sich vollständigen Verrichtungen, b) oder von sittlicher Unterbrechung der Willens-Acte, c) oder von der Zahl sittlich verschiedener Gegenstände, wohin eine und dieselbe Handlung zielt.

§. 117. I. Allgemeine Erfordernisse der Moralität.

Unter Sittlichkeit im weiten Sinne versteht man die Beziehung einer freien Handlung auf ein Gesetz, oder die Uebereins oder Nichtübereinstimmung mit dem Gesetze. (§. 8.) Zu einer sittlichen Handlung wird wesentlich erfordert: 1. Ein Gesetz muß vorhanden seyn, welches vom Handelnden einiger Massen erkannt wird, oder doch wenigstens erkannt werden kann. 2. Sie muß auf das Gesetz bezogen werden, oder doch wenigstens bezogen werden können. 3. Sie muß frei seyn. Wo kein Gesetz, oder keines erkennbar ist, wo keine Beziehung einer Handlung zum Gesetze, oder keine Freiheit im Handeln ist, da ist auch keine Sittlichkeit. (§. 72—84. 101.)

*) Zur sittlichen Güte einer Handlung wird nicht allezeit ein streng verbindendes Gesetz erfordert, sondern es ist auch eine Handlungsnorm hinreichend, welche einladet, vorschlägt, rathet; denn 1) ein bejahendes Gesetz überläßt Manches der Willkühr eines Handelnden. Sagt, z. B. Christus: Thu desgleichen (Luk. 10, 37.); so bestimmt er keineswegs, wodurch, wie viel, wann, wie man einem Nothleidenden Hilfe leisten soll. 2) Die sittliche Güte hat einige Erweiterung. „Der liebt nur wenig, dem wenig vergeben wird; sie hat stark geliebt; und ihre vielen Sünden sind vergeben.“ (Luk. 7, 47. 1 Kor. 7, 38. Mark. 12, 33. 44.) — 3) Man kann nicht in jeder Handlung die Verbindung zum höchsten Grade der Güte auflegen. Dieß gebietet weder die Vernunft, noch die heil. Schrift. Auch steht die menschliche Gebrechlichkeit entgegen. (Spr. 24, 16.) 4) Die heil. Schrift redet von Räthen der

Vollkommenheit. (Matth. 19, 21. 1 Kor. 7, 25. Apg. 2, 44. 45. 4, 32.)

**) Zur sittlichen Bosheit einer Handlung ist hingegen ein streng verbindendes Gesetz, welchem sie entgegenstehe, erforderlich.

§. 118. II. Sittlichkeit einer Handlung ist aus dem Gegenstande, Zwecke und den Umständen zu bestimmen.

Die Sittlichkeit oder Unsittlichkeit einer freien Handlung muß im engen Sinne 1) aus dem Gegenstande, 2) Zwecke und 3) den Umständen der Handlung bemessen werden. In so fern sie nun nach dieser dreifachen Hinsicht mit dem Sittengesetze überein = oder nicht übereinstimmt; in so fern ist sie sittlich gut, oder bös.

§. 119. III. Besondere Erfordernisse zur sittlichen Güte.

Zur sittlich guten Handlung wird erfordert: a) 1. Der Gegenstand, 2. der Zweck oder die Absicht des Handelnden, und 3. die Umstände der Handlung müssen mit dem Gesetze übereinstimmen. b) Die Handlung muß wegen dieser Uebereinstimmung mit dem Gesetze übernommen werden; (§. 8.) denn nur das ist ganz gut, was nach allen Seiten mit dem Sittengesetze übereinkömmt. Fehlt auch nur eines jener Stücke; so ist sie nicht gut. Z. B. Crispin stiehlt, um Jemanden in seiner Dürftigkeit helfen zu können. Peter gibt Almosen, um Jemanden zu einem falschen Eide zu bewegen. Paul, der eine Frau und Kinder zu ernähren hat, und wenig bemittelt ist, gibt ansehnliche Almosen, um einen Armen zu unterstützen. In keinem der drei Fälle eine sittlich gute Handlung.

Um richtig über den Zweck bei menschlichen Handlungen zu urtheilen, können folgende Regeln dienen.

I. Regel. Man kann von einer jeden freien Handlung nur einen einzigen letzten Zweck haben; obgleich mehrere

Zwecke diesem untergeordnet seyn können. Solche Zwischenzwecke werden nur uneigentlich Zwecke genannt. a) „Niemand kann zween Herrn dienen." Matth. 6, 24. Luk. 11, 34. b) Vernunft und Erfahrung stimmt damit überein. Scheinen auch verschiedene Zwecke vorhanden zu seyn; so sind sie im Grunde nur einer, oder sie folgen wechselweise aufeinander. c) Wie die Bewegung des Körpers nur auf einen einzigen Punkt geht, wohin er seine Richtung hat; eben so auch die Seele, obgleich eine zusammengesetzte Bewegung statt findet. Zum Beispiele sind ein Geschäftsmann, eine Hausmutter, ein Geizhals, Rathesuchender. Bei ihrem Hauptzwecke, wohin ihr Sinnen und Trachten geht, können viele untergeordnete Zwecke mit verbunden seyn.

II. Regel. Im Urtheilen über Andere muß man den äußerlichen, den Zweck eines Handelnden auch für den innerlichen, den Zweck der Handlung halten, wenn man nicht vom Gegentheile gewiß ist. (§. 114. A.) Z. B. Einer geht zur Beicht und Kommunion. Der betende Pharisäer und Zöllner (Luk. 18, 11—14. Matth. 7, 1. Tob. 4, 16.) — Es ist kein hinreichender Grund, Anders zu urtheilen.

III. Regel. Im Urtheilen über uns selbst, wenn der innerliche Zweck vorausgeht, und die Ursache unserer Handlungen ist, gleichwohl ein anderer äußerlicher Zweck des Handelnden inzwischen erfolgt; so ist im Zweifel zu vermuthen, daß nur der Zweck der Handlung beabsichtiget worden, und der Zweck des Handelnden sich eingeschlichen habe, und so auch umgewandt, wenn man vom abgeänderten Willen nicht gewiß ist. Zum Beispiele der Eintritt in einen Stand, aus guter oder böser Absicht. a) Ich thue das Gute, welches ich will, nicht; sondern thue das Böse, welches ich nicht will. (Röm. 7, 19. Matth. 6, 1.) b) Der Grund liegt in der Beweglichkeit des Willens, welcher jedoch ohne unser Bewußtseyn nicht geändert wird.

IV. Regel. Wenn eine Handlung in sich und nach ihrem Hauptzwecke als Ursache derselben gut ist, und sich

ein Nebenzweck, oder ein nicht ganz guter Umstand dazu gesellt; so kann man urtheilen, daß dadurch die Handlung nicht ganz verdorben und bös werde. Eine Nothhilfe aus Liebe mit einem Vorwurfe, ein Verweis eines Fehlers aus Pflicht mit einigem Ungestümme. a) (III. Reg.) b) Es wäre zu hart, und in Hinsicht der menschlichen Schwachheit einiger Massen unmenschlich, eine ganze Handlung gleichsam als nichtig und bös zu verwerfen, wenn man ein gutes Werk Anfangs aus guter Absicht unternimmt, wobei zugleich doch etwa einiger Antrieb von menschlicher Anlage sich einschleiche. (Ps. 129, 3.) c) Die entgegenstehende Behauptung würde die Menschen auch von guten Handlungen abschrecken, in der Meinung, durch eine kleine Schuld, die man dabei begehen könnte, werde die ganze Handlung verwerflich. Wie wenig wahrhaft Gutes würde geschehen, und wie gering würde die Zahl ächter guten Werke?

V. Regel. Die Hauptsache einer sittlich guten Handlung ist der Zweck, die Absicht, die innere gute Gesinnung, mit welcher man handelt.

Beweis. 1. Die Absicht ist der Anfang und das Ziel menschlicher Handlungen. Wie nun jene, so die Handlung. Die Absicht ist der Geist, die Form der Handlung, das Aeußere der Handlung macht den Körper, die Materie aus. (Luk. 11, 34.) 2. Die an sich rühmlichste Handlung hat keinen innern Werth, kein Verdienst vor Gott, wenn es an der guten Absicht, guten Meinung, an gutem Endzwecke fehlt. (1. Kor. 13, 1. 3.) 3. Eine an sich geringe Handlung hat innern Werth und Verdienst bei Gott, wenn sie aus reiner Absicht, mit guter Meinung verrichtet wird. „Wer einem von diesen Geringsten auch nur einen Trunk frisches Wasser gibt, darum weil er mein Schüler ist; dem wird es nicht unbelohnt bleiben.“ (Matth. 10, 42. 25, 40. Mark. 9, 41.) 4. Christus verwirft die an sich guten Handlungen der Pharisäer, weil es ihnen an reiner Absicht fehlt, er spricht sie als verdienstlos aus. (Matth. 6, 2. 5.) Chri-

stus warnet vor schiefen Absichten bei unsern Handlungen. (Matth. 6, 1.) Er will, wir sollen im Geheimen Gutes thun, aus Liebe zu Gott, um des göttlichen Wohlgefallens Willen. Er sagt bestimmt, daß es bei unsern guten Werken vorzüglich auf die reine Absicht des Herzens ankomme. (Matth. 6, 1 — 8. 16 — 18.) — 5. Die heil. Schrift versichert es deutlich, daß Gott nicht bloß auf das Aeußere, sondern Innere der Handlung, auf die Gesinnung und die Absicht sehe, mit welcher man handle, nach ihr urtheile und vergelte. (1 Kön. 16, 7. 1 Chron. 28, 9. Jerem. 17, 10.) — 6. Der heil. Paulus macht es Allen zur Pflicht, nur aus guten Absichten und mit guter Meinung zu handeln. (1 Kor. 10, 31. Kol. 3, 17.) 7. Endlich ist es ein allgemein angenommener Grundsatz, daß die Absicht, die Stimmung des Herzens den Werth unserer Handlungen entscheidet. Der heil. Augustin schreibt in Ps. 31, 41. „Gib nicht besonders Acht, was ein Mensch thut, sondern worauf er hinsieht, wenn er handelt; die Absicht macht ein Werk gut; nur der Wille der Handlung gibt ihr die Zierde." (S. Garve über Cicero's Büch. v. d. Pflichten. 1. Th. S. 26.)

Praktische Schlußfolge.

Wenn hauptsächlich von der Absicht und dem Beweggrunde eines Handelnden die Güte einer Handlung abhängt; wenn es Pflicht eines Christen ist, alles, was er redet oder thut, zur Verherrlichung und nach dem Wohlgefallen Gottes zu thun; so ist es unsere Pflicht: 1. uns bei allen Handlungen einer reinen Absicht und guten Meinung zu befleißen; 2. diese Absicht soll nicht nur die an sich guten Werke, sondern jede andere Handlung beseelen; 3. wir sollen keinen Tag anfangen, und kein Geschäft, wenigstens kein wichtiges unternehmen, ohne mit guter Meinung zu beginnen. (Luk. 5, 5.) 4. Diese gute Meinung sollen wir den Tag hindurch öfters wiederholen, und sie immer reiner und wirksamer machen. (Ps. 118, 15. 48. 97. 164.) 5. Ueben wir

uns auch, einer Handlung mehrere gute und edlere Zwecke vorzustecken. Lassen wir es aber nicht bei einem bloßen Formulare bewenden, z. B. Alles zur Ehre Gottes, Gott zu lieb, in Gottes Namen — —; denn dieß könnte bald in einen leeren Mechanismus ausarten. Der Geist muß beleben. (2 Kor. 3, 6.)

Befleißen wir uns daher, durch unsere Handlungen im Geiste und in der Wahrheit die Verherrlichung des göttlichen Namens, die Erweiterung des sittlichen Reiches Gottes, die Erfüllung des göttlichen Willens zu bezwecken. (Luk. 11, 2.) Wenn wir bei allen unsern Verrichtungen solche gute Meinung, solche reine Absichten hätten! Dieß wäre das Mittel und der Weg zum Ziele unserer Heiligung hienieden. Allein eben hier in diesem wichtigen Punkte der Sittlichkeit täuschet sich der Mensch am Oeftesten und Meisten. Wir thun Gutes, und unterlassen Böses, geschieht es aber nicht selten aus natürlich guter Gemüths-Anlage? Aus natürlicher Neigung und Stimmung? Aus Zwang? Aus Ruhmsucht und Ehrgeiz? Aus Hoffnung eines Vortheiles, oder Vergnügens? Aus Furcht vor Schande und Schaden? Aus Mangel einer Gelegenheit und Versuchung zur Sünde? (Jerem. 17, 9.) Wüßte man oft die Beweggründe der schönsten glänzendsten That; wie viel würde sie an ihrem Werthe verlieren? Z. B. Eine Gesellschaft von acht Personen legt eine Geldsteuer für eine äußerst dürftige Familie zusammen. A. Weil er von dem Andern dazu genöthiget wird; B. weil er sich schämt, allein zurückzubleiben; C. weil er durch seine Gabe sich will sehen lassen; D. weil er durch seine größere Gabe einen Andern beschämen will; E. weil er auch gern als Wohlthäter will angesehen seyn; F. weil er von Natur aus mitleidig ist, und wünscht, von der nothleidenden Familie Nichts mehr zu hören; G. weil es Mode ist, Wohlthaten zu erweisen; H. weil er die Pflicht erkennt, dem Nächsten zu helfen, und daß es Gott von Jenen verlange, die können. Er gibt seinen Beitrag, ob er gleich sein Geld zu etwas

Anderm lieber verwendete; aber Liebe zum Nächsten und Gehorsam gegen Gott dringt in ihm vor. Leicht ist es, hieraus zu bestimmen, wer von diesen acht Gebern aus reiner und bester Absicht gehandelt habe. Ferner wie oft hat man bei scheinbar guten Handlungen Gott und seine Ehre, Pflicht und Menschenliebe im Munde; aber im Hinterhalte stecken ganz andere Triebfedern verborgen, die zur Handlung, oder Unterlassung einer That bewegen? (Matth. 15, 8.) Hier können wir uns nicht sorgfältig genug vor Selbsttäuschung hüten, und müssen, um von der Güte unserer Handlungen versichert zu seyn, 1. eine sorgfältige Vorbereitung unseres Gemüthes und eine geläuterte reine Absicht vorhergehen lassen; 2. eine sorgfältige Achtsamkeit auf alle Gemüthsregungen und alle Umstände einer Handlung verbinden, und 3. sie einer strengen Prüfung nachher unterwerfen.

Merkmale der guten Meinung.

1. Wir thun das Gute aus guter Absicht, wenn wir es auch alsdann thun, wo keine Hoffnung eines Gewinnes, Lobes oder einer Vergeltung vorhanden ist; im Gegentheile die Furcht vor Beschwerden und Nachtheile uns abhalten kann. 2. Wir meiden das Böse aus guter reiner Absicht, wenn wir es auch alsdann meiden, wenn wir von der Hoffnung eines Vortheiles dazu gereizt werden, oder Schaden zu fürchten haben. 3. Wir haben eine gute Absicht, wenn wir auch in dem Falle, wo unsere Handlungen keinen glücklichen Ausgang nehmen, dennoch ruhig bleiben, und zufrieden im Bestreben, Gottes Willen zu thun, alles Uebrige seiner weisesten Leitung überlassen. S. Ulmer Jahrschrift 2. B. 2. H. S. 457—471.)

Fr. Auf welche Weise kann eine Absicht auf eine Handlung ihren Einfluß haben?

Antw. Eine Absicht oder die Beziehung einer freien Handlung oder Unterlassung zu einem Zwecke kann seyn entweder eine a) actuale, die einen Bestandtheil einer gegen-

wärtigen Handlung ausmacht, sie wirklich bestimmt und leitet. (Luk. 10, 33. 35.) b) Eine habituäle, die in Hinsicht einer Handlung oder gleicher Handlungen von einer Art schon vorher gefaßt, und durch eine entgegenstehende Absicht nicht zurückgenommen worden. Hat jene auf eine vorhandene Handlung gar keine Einwirkung mehr, so heißt sie bloß habituäl. Z. B. Ein Christ macht in sich am ersten Tage des Monats die gute Meinung, jedem Dürftigen, der ihm im Monate hindurch vor Augen kömmt, ein Almosen zu reichen. Dieß thut er, doch ohne jedesmaliges Bewußtseyn seiner Absicht. c) Virtuäl wird sie, wenn die habituäle durch den im Gemüthe hinterlegten Eindruck auf die vorzunehmende Handlung, die jener Absicht entspricht, Einfluß hat, die Handlung leitet und erleichtert; obgleich keine neue actuäle Absicht jenes Zweckes dazwischen kömmt. Z. B. Ein Büßender meidet Kraft seiner in der Beicht gemachten Entschließung die Gelegenheit zur Sünde, obgleich er diese Absicht nicht vor jeder dießfalsigen erneuert, so daß sie ihn neuerdings dazu bestimme. Genug, seine Absicht wirkt durch die Fortdauer ihrer Kraft.

Zur richtigen Erkenntniß, wie diese Beziehung einer Handlung zum Zwecke geschehen solle, um gut zu handeln, ist Folgendes zu bemerken.

I. Satz. Zur sittlichen Güte einer Handlung ist eine bloß habituäle Absicht nicht hinreichend; weil sie auf das Daseyn der Handlung keinen Einfluß hat. Wo keine wirkende Kraft als Ursache ist, da ist keine Wirkung aus ihr.

II. Satz. Zur Güte einer Handlung ist eine actuäle oder virtuäle Absicht genügend; weil jede dieser jene bewirkt. Alle unsere Handlungen sind also gut, wenn sie mit wirklicher Absicht, oder Kraft der gemachten guten Meinung auf Gott, dessen Willen und Wohlgefallen, auf Gottes- und Nächstenliebe bezogen werden. (Matth. 22, 37 — 40. Röm. 12, 8. 10. 1 Kor. 10, 31. Kol. 3, 17.)

III. Satz. Um vom Einflusse der virtuälen Absicht ge-

wiß zu seyn, muß man oft die actuale erneuern. Diese ist unter allen die beste, und desto besser, je deutlicher und bestimmter der Zweck dem Gemüthe vorgesteckt ist, und je kräftiger er den Willen leitet; denn aus der Wirksamkeit der Absicht vermehrt sich die Güte einer Handlung.

IV. Satz. Die belobte Beziehung zum guten Zwecke ist besonders von den innern Gesinnungen und den wichtigen äußern Handlungen zu verstehen, nicht aber von allen sehr geringen und unbedeutenden Handlungen des Körpers. Dessen ungeachtet soll ein vernünftiger Christ im Umgange, oder Alleinseyn, den Anstand beobachten. (1 Kor. 14, 40.)

V. Satz. Nothwendig ist also gar nicht, daß alle unsere Handlungen aus actualer oder habitualer Liebe Gottes, einzig wegen seiner geliebt, geschehen. Gegen diese zu strenge Behauptung streiten folgende Gründe: a) „Ich richte mein Herz, deine Satzungen zu halten; ewig ist ihr Lohn. (Ps. 118, 112.) Willst du zum Leben eingehen; so halte die Gebote. Fürchtet jenen, der Leib und Seele in der Hölle zu Grunde richten kann. (Matth. 19, 17. 27—29. 10, 28.) b) Si quis dixerit, justificatum peccare, dum intuitu mercedis aeternae bene operatur, anathema sit. Conc. Trid. Sess. VI. can. 31. Si quis dixerit, gehennae metum, per quem ad misericordiam Dei de peccatis dolendo confugimus, vel a peccando abstinemus, peccatum esse, aut peccatores pejores facere, anathema sit. Ib. Can. 8 c) Nebst dem Beweggrunde jener höchsten Liebe gibt es noch andere, gar nicht zu tadelnde Beweggründe auf natürlichem Wege, welche die menschlichen Seelen mit verschiedenen Anlagen kräftig erwecken und antreiben, Gott und den Nächsten zu lieben.

§. 120. IV. Besondere Erfordernisse zur sittlichen Bosheit.

Sittlich bös ist eine Handlung, 1. wenn die Handlung selbst, ihr Gegenstand, oder der Zweck, die Absicht,

oder Umstände, in so weit sie die Handlung selbst berühren, gesetzwidrig sind. 2. Diese Nichtübereinstimmung mit dem Gesetze muß, obgleich sie nicht wirklich beabsichtiget wird, erkannt, oder gewiß erkannt werden können, und sollen. Denn das Gute muß im Ganzen gut seyn; das Böse ist bös auch durch einen einzigen Defekt. Z. B. Ein Mann gibt aus ungerechtem Gute Almosen; ein Wohllüstling verschafft einer armen Person Kleidung, um sie für seine boshafte Lust zu gewinnen; ein Geizhals gibt Almosen; aber er kränkt die Armen durch bittere Vorwürfe. Keines dieser Werke ist gut; denn dem ersten fehlt's am guten Gegenstande, dem zweiten an guter Absicht, und dem dritten an guter Art, es zu geben.

Hieraus ergeben sich folgende Regeln.

I. Regel. Ein böser Zweck, welcher die Ursache einer freyen Handlung ist, verdirbt und macht sie bös, wenn sie auch im Uebrigen gut ist. „Was recht ist, dem sollst du recht nachgehen." (5 Mos. 16, 20.) „Die Heuchler in Synagogen und auf Straßen haben ihren Lohn dahin," (Matth. 6, 2.) und zwar die Eiteln einen eiteln. (Augustin in 12. Rede in den 118. Ps.) „Ein wenig Sauerteig verdirbt die ganze Masse." (Gal. 5, 9. S. §. 119. V. Reg. 1—7.)

II. Regel. Ein böser Zweck, welcher die Ursache einer Handlung nicht ist, sondern mitunterläuft, verdirbt nicht ganz die sonst gute Handlung. (S. §. 119. III. Reg.)

III. Regel. Ein guter Zweck macht eine Handlung, welche nach dem Gegenstande und den Umständen bös ist, nicht gut. a) „Man darf nicht Böses thun, auf daß Gutes erfolge." (Röm. 3, 8.) b) Der Zweck heiliget die Mittel nicht. c) Eine gute Sache muß nach jeder Beziehung gut seyn.

*) Handelt Jemand aus ehrbarem Zwecke, doch in Unwissenheit oder im Irrthume, gesetzwidrig; so macht zwar die Absicht die Handlung nicht ganz gut, doch weniger bös;

denn sie bezeugt im Handelnden eine geringere Neigung zum Bösen. Auch dient die gute Absicht manchmal zur Entschuldigung; wenigstens scheint die Unwissenheit zu entschuldigen, wenn keine Verstellung und Heuchelei, oder eine geflissentliche Unwissenheit zum Grunde liegt. Man pflegt deßwegen im menschlichen Leben sich auf die gute Meinung der Fehlenden zu berufen, um ihre Fehler zu entschuldigen. Es ist, sagt man, nicht recht, was er gethan; allein er hat es nicht bös gemeint; er, sie hat aus keinem falschen Herzen gehandelt, eine gute Meinung dabei gehabt. Derlei Beispiele gibt die heil. Schrift; z. B. von Loth (1 Mos. 19, 8.); von Rebecca und Jakob (27.); vom Aaron (2 Mos. 32, 23.); vom Gedeon (Richt. 8, 27.); vom Jonathan (1 Kön. 14, 27. 43. 45.); vom Petrus (Matth. 16, 22. 23. 26. 51. Gal. 2, 11. fg.)

**) Zur sittlich bösen Handlung ist eben nicht erforderlich, daß man das Gesetzwidrige und Böse beabsichtige und wolle; denn wer würde alsdann noch unsittlich handeln? Wer will das Böse, weil es bös ist? Der Mensch ist nicht Satan. (Joh. 8, 44.) Er besteht aus Geist und Fleisch. Vielmehr wer immer zum Bösen verführt wird, den hat seine eigene Begierlichkeit gereizt und angelockt. (Jak. 1, 14.) Immerhin, wenn ein Mensch sittlich bös handelt, so sucht er dadurch nicht das Gesetzwidrige an sich, sondern durch dasselbe geistige oder sinnliche Freude, Lust, Wohlbehagen, Gewinn, Nutzen, Entledigung vom Schmerzen, Verdruße, Verluste — —.

§. 121. V. Grad und Ungleichheit der sittlichen Güte und Bosheit.

Menschliche Handlungen werden nicht gleich, sondern mehr oder weniger zugerechnet. (§. 103.) Die Ungleichheit oder der verschiedene Grad der sittlichen Güte und Bosheit wird bemessen, 1. aus der Uebereín- oder Nichtübereinstimmung des Gegenstandes, Zweckes und der Umstände mit mehr oder weniger verbindenden Gesetzen; 2. aus der mehr oder weniger engen Verbindung mit dem Gesetze und Gesetzeszwecke; 3. aus dem verschiedenen Grade der Erkenntniß, Freiheit, Hinneigung des Gemüthes, der Ausdehnung und Ausdauer bei einer Handlung. (S. §. 75. fg. 101. 118. 119. 129.) Hierüber folgende Bestimmungen:

I. A. Eine sittlich gute Handlung hat einen desto größeren subjektiven Grad sittlicher Güte, a) je weniger Gründe waren, sie zu setzen, oder je geringer die Verbindlichkeit des Gesetzes dazu war; b) je gehinderter die Erkenntniß der Beweggründe und die Forderung des Gesetzes war; c) je weniger die Handlung mit dem Zwecke des Gesetzes in Verbindung stand; d) je mehrere, stärkere und heftigere sinnliche Triebe jener Handlung entgegen waren, oder je gehemmter die Freiheit war.

B. Hingegen eine gute Handlung hat einen desto geringern Grad von Güte, a) je mehrere Beweggründe dazu vorhanden waren, oder je größer die Verbindlichkeit des Gesetzes dazu war; b) je deutlicher die Kenntniß der Beweggründe und die Forderung des Gesetzes war; c) je mehr die Handlung mit dem Gesetzeszwecke in Verbindung stand; d) je weniger, und e) je schwächere sinnliche Triebe davon abzogen, oder je weniger Hindernisse der Freiheit waren.

II. A. Eine sittlich böse Handlung hat einen desto größern Grad von Bosheit, a) je mehrere Gründe vorhanden waren, oder je größer die Verbindlichkeit des Gesetzes war, sie nicht zu thun; b) je deutlicher diese Gründe und die Verbindlichkeit des Gesetzes erkannt worden; c) je mehr die Handlung mit dem Zwecke des Gesetzes in Verbindung stand; d) je weniger und e) je schwächere sinnliche Triebe zum Bösen anreizten, oder je höher die Freiheit war.

B. Hingegen eine sittlich böse Handlung hat einen desto geringern Grad von Bosheit, a) je weniger Gründe da waren, oder je geringer die Verbindlichkeit war, sie zu unterlassen; b) je dunkler die Erkenntniß derselben war; c) je weniger die Handlung mit dem Gesetzeszwecke in Verbindung stand; d) je mehrere und e) heftigere Triebe zum Bösen anreizten, oder je geringer der Grad der Freiheit war. (§. 103.)

§. 122. VI. Verschiedene Art der Sittlichkeit, oder verschiedenartiger Unterschied moralischer Handlungen.

1. a) Gesetze, die Etwas aus ganz verschiedenem Beweggrunde gebieten oder verbieten, heißt man formál verschieden; z. B. das Gesetz der ehelichen Keuschheit gründet sich auf Grundsätze der Liebe, Gerechtigkeit und Religion. b) Gesetze, welche das Nämliche aus einem und demselben Beweggrunde gebieten oder verbieten, heißt man materiál verschieden; z. B. Todtschlag ist durch das natürliche, menschliche und göttliche Gesetz verboten.

2. Die Beobachtung, oder Uebertretung formál verschiedener Gesetze, welche sich auf verschiedene Beweggründe, z. B. der Liebe, Gerechtigkeit, Keuschheit, Pflicht, Religion gründen, hat eine verschiedene Art der Moralität. Hingegen die Beobachtung oder Nichtbeobachtung materiál verschiedener Gesetze, die auf dem nämlichen Grunde beruhen, hat nur eine Art der Moralität.

3. α) Dieselbe Handlung, welche mit mehreren formál verschiedenen Handlungen übereinstimmt, hat in sich eine vielfache Art von Güte; z. B. die Fußwaschung Jesus (Joh. 13.) faßt in sich die Vielfachheit von Güte, namentlich der Liebe, Demuth und Belehrung, des guten Beispiels, und besonders der Feindesliebe gegen seinen Verräther. β) Dieselbe Handlung, welche mit formál verschiedenen Gesetzen nicht übereinstimmt, enthält eine vielfache Art von Bosheit, z. B. des Undankes, der Ungerechtigkeit, Lieb- und Gottlosigkeit. Der Verrath des Judas hat in sich die vielfache Art von Bosheit des Undankes, der Untreue, Ungerechtigkeit, Lieblosigkeit, Verachtung des Sohnes Gottes, seiner Warnung und Mithilfe zum Tode.

Nach dieser Voraussetzung läßt sich nun feststellen:

A) Die verschiedene Art sittlicher Handlungen, oder die specifique Unterscheidung derselben ist von der Uebereín- oder

Nichtübereinstimmung einer Handlung mit formål verschiedenen Gesetzen zu entnehmen. B) Die vielfache Art von Moralität in derselben Handlung ergibt sich, wenn sie in Hinsicht entweder des Gegenstandes, Zweckes oder der Umstände mit mehreren formål verschiedenen Gesetzen überein- oder nicht übereinstimmt. Denn wie überhaupt die Moralität einer Handlung von der Ueberein- oder Nichtübereinstimmung mit den Gesetzen zu bemessen ist; so ist auch die verschiedene oder vielfältige Art derselben von der Harmonie oder Disharmonie mit formål verschiedenen und mehreren, von sich unterschiedenen Gesetzen herzunehmen.

*) 1. Jene sittlich guten Handlungen haben eine verschiedene oder vielfache Art von Güte, welche mit verschiedenartigen Sittengesetzen (Tugendvorschriften) übereinstimmen, und deren verschiedene und vielfache Güte man auch beabsichtiget. 2. Jene unmoralischen Handlungen enthalten eine verschiedene und vielfache Art von Bosheit, welche formål verschiedenen Geboten entgegen sind, und deren Nichtübereinstimmung mit dem Sittengesetze man auch erkennen konnte und sollte. Hier ist aber zu bemerken, daß eine verschiedene und vielfache Art von Güte und Bosheit nicht Staat finde, wenn ein Handelnder keine Kenntniß dieser verschiedenen und vielfachen Art gehabt hat, die ihm ein weiterer Beweggrund zum Handeln oder Unterlassen war, so daß man sagen kann, wegen dieser Erkenntniß habe er freiwillig nach dem Sittengesetze oder gegen dasselbe gehandelt, und folglich mehr Gutes oder Böses gethan. Denn wo gar keine Kenntniß der Verschiedenartigkeit und Vielfachheit der Art, auch kein Wahrnehmen, als Antrieb zur Handlung und Unterlassung ist, da ist keine Zurechnung einer speciålen oder größern Moralität oder Immoralität; z. B. ein Almosen auf einen Sonntag, in der Fastenzeit, eine Betrunkenheit auf einen Festtag, böse Gedanken in der Kirche, Flüche über Vieh und Menschen.

§. 123. VII. Zählbare Unterscheidung sittlicher Handlungen.

1. Handlungen werden in sich für vollendet gehalten, welche weder aus sich, noch vom Handelnden zu einer Haupt-

handlung als derselben Anfang, Vorbereitung, Mittel und Theile in sittlicher Hinsicht bezogen werden; z. B. beim Vorhaben eines Diebstahls sind die Anschaffung von Diebsschlüsseln, das Beitragen der Leiter, das Einsteigen und Einbrechen, — — nur Mittel zum Stehlen, und in sich nicht vollendete Acte. 2. Freiwillige Handlungen werden sittlicher Weise für unterbrochen gehalten, a) wenn man die vorhergehende Handlung ausdrücklich oder stillschweigend widerruft; b) wenn man mit freier Thätigkeit von ihr absteht, entweder geradehin, oder durch eine entgegengesetzte, oder durch Richtung seines Verstandes und Willens auf andere Dinge, und c) wenn man auch unwillkührlich von einer Handlung, wenigstens eine Zeit lang, absteht; z. B. ein Gewohnheitssünder. Es sey dann, daß etwa der vorhergehende Willensact auf eine äußere Handlumg ziele, und in seiner Wirkung fortdauere, so daß folglich die wiederholten Willensacte in dieser Wirkung der vorigen Handlung verbunden sind. Z. B. Paul hat Waffen sich zubereitet, um seinen Gegner zu tödten, ist ihm entgegengangen, und muß unverrichteter Sache wieder nach Hause gehen. Nach einem Zwischenraume erneuerte er sein Vorhaben, machte seine Anstalten, und tödtete ihn. Dieser hat nur eine Sünde begangen. Wenn jedoch die Willensacte nicht in sich (I.), noch in ihrer fortwährenden Wirkung verbunden sind, so sind sie sittlicher Weise unterbrochen. 3. Gegenstände werden sittlicher Weise für unterschieden gehalten, welche a) weder nach ihrer Natur, noch nach der gemeinen sittlichen Meinung, als ergänzende Theile zu einem Ganzen, und b) nicht als Mittel zu demselben Zwecke bezogen werden; z. B. Feueranlegen und Stehlen.

Nach diesen Prämissen läßt sich nun bestimmen: Die zählbare Unterscheidung der Moralität muß man entnehmen, 1. von der in sich vollendeten Handlung, oder 2. von der sittlichen Unterbrechung der Willensacten, oder 3. von der sittlichen Unterscheidung der Gegenstände, auf welche die nämliche Hand-

lung gerichtet ist. Denn a) eine jede an sich vollendete Handlung, oder eine neue Willensbestimmung, wodurch sie mit dem Gesetze überein- oder nicht übereinstimmt, hat ihre eigenthümliche Sittlichkeit; also enthalten auch mehrere in sich vollendete Handlungen, oder mehrere neue Willensacte eine mehrfache Moralität. b) Ferner wie die verschiedenartige Sittlichkeit durch die verschiedenartigen Gegenstände unterschieden wird; so wird sie durch die zählbar unterschiedenen Objekte nach der Zahl gleichfalls unterschieden.

Beispiele. Q. 1. Peter berauscht sich freiwillig, begeht auf dem Heimwege Raufhändel, mißhandelt zu Hause seine Frau, und bringt den folgenden Tag in Trunkenheit und im Müssiggange zu. Hier sind fünf in sich vollendete unsittliche Handlungen. Q. 2. Bertha verleumdet ihre Nachbarin gröblich; bald erkennt sie ihr Unrecht, und widerruft. Nachher wird sie von Neuem dazu angereizt, und verleumdet wieder. So wechselt sie zwischen Verleumdung und Abbitten, und begeht dadurch mehrere Ehrverletzungen. Kaja steht eine geraume Zeit von der Sünde der Unzucht ab, und wendet Gegenmittel an; aber endlich überläßt sie sich wieder der bösen Lust. Lorenz steht eine geraume Zeit vom Vorsatze ab, sich an seinem Feinde zu rächen; aber neue Beweggründe erregen das alte Vorhaben wieder. In diesen Fällen ist sittliche Unterbrechung der Willensacte, und folglich Mehrheit der Sünden. Maria läßt sich Anfangs freiwillig von einem heftigen Affekte, z. B. des Zorns, fortreissen. Hier ist eine sittliche Unterbrechung kaum vorhanden, wenigstens kann sie nicht erkannt werden. Das Gegentheil ist, wenn sie zur Ruhe kömmt, und zur andern Zeit von Neuem zürnt. Q. 3. David hegt gegen Mann, Frau und Kinder ungerechten Haß; Emma verleumdet Mehrere; Anna verleitet Sechs zur Unzucht; diese begehen mehrere Sünden, oder machen sich nach sittlicher Schätzung mehrfacher Uebertretungen der Gebote schuldig. Denn sie verletzen die Rechte verschiedener Personen, und fügen durch

ihre Reden und Werke ihnen Schaden zu. Aus entgegengesetzter Ursache macht sich Jemand nur eines, aber größeren Vergehens schuldig, der aus einer Heerde mehrere Schafe zugleich wegtreibt, oder bei einem diebischen Einbruche mehrere Sachen einem Hausherrn entwendet.

Bemerkung. Die Grundsätze von der verschiedenen und vielfachen Art sittlicher Handlungen haben beim Beichtgerichte allerdings ihr Anwendbares; denn nach der Vorschrift des Kirchenraths zu Trient, Sitz. 14. C. 5. ist man schuldig, auch die Gattung und Zahl der schweren Sünden zu entdecken; „weil ohne jene die Sünden selbst weder von den Reumüthigen vollkommen eröffnet, noch den Richtern bekannt werden, auch es nicht geschehen könne, daß sie über der Schwere der Sünden richtig urtheilen, und diesen Reuigen die gebührende Strafe auflegen können." Aus dieser Verfügung nahmen ehemals die Theologen die Veranlassung, Sünden nach ihrer Länge und Breite, Höhe und Tiefe auszumessen, ihre Arten auf's Genaueste zu zergliedern, die Zahl auf's Pünktlichste zu berechnen, und weitschweifende Sündenregister aufzustellen. Bei dieser zu spitzfindigen und mühsamen Untersuchung ist man offenbar in der Casuistik und Anwendung zu weit gegangen, und hat diese Sündenberechnung höher getrieben, als der Sinn des Kirchenraths, und der sich daraus ergebende Nutzen es erheischte. Wirklich haben Sünder und Beichtväter bei der sittlichen Beurtheilung oder Zurechnung die zu tief grübelnde Unterscheidung nicht streng zu beobachten, wenn sie die Quantität der Zurechnung nicht sowohl nach der verschiedenen Art, als vielmehr nach den Regeln der Zurechnung §. 103. 121., d. i. nach der größern oder geringern Verbindlichkeit zu handeln, oder zu unterlassen, bestimmen. Daraus ergibt sich nämlich die bedeutend größere Schwere einer Sünde, die deßwegen auch als solche in der Beicht gemäß dem Beschlusse der Kirchenversammlung zu Trient zu eröffnen ist, die Art mag dann verändert oder nicht verändert worden seyn.

Anmerkung: Um unnütze und schädliche Gewissens-Plagen zu verhüten, und um einen gehörigen Begriff von Reue über die Sünden, und von sicherer Beicht derselben darzugeben, werden in Bezug auf §. 121 — 123. diese Hauptregeln festgestellt:

I. Regel. Es ist gewiß schon aus der Natur von Buße, daß ein Sünder, der eine rechte Buße wirken will, seine Sünden nach aller ihrer damals erkannten Schwere, als er sie begangen hat, auch nach ihrer Zahl untersuche und erwäge, dann sie wegen Gott bereue. Auch ist es gewiß, daß er in Gemäßheit des Bußesacramentes seine Sünden nach ihrer Schwere und Zahl offenbaren müsse.

II. Regel. Zur Erkenntniß und Anklage dieser Schwere der Sünden, so wie zur Erweckung der Reue sind nicht sowohl metaphysische Unterscheidungen der Sündenarten dienlich, als vielmehr eine vernünftige Erwägung der Sachen selbst. Auch ist zur Verabscheuung des vorigen sündhaften Lebens und zum Anfange eines neuen bessern nicht sowohl eine zu subtile Zergliederung und arithmetische Erzählung der Sünden nützlich, als vielmehr eine bedachtsame Erforschung und ein ernstes Ueberdenken, wie lange Zeit man einer Sünde, oder mehreren Sünden sich so ergeben hat, daß man ganz und gar keine Reue über sein sündhaftes Leben hatte, oder diese Reue selbst alsbald verflogen war.

III. Regel. Hat ein Sünder eine bestimmte Kenntniß von mehreren Sünden, z. B. mehreren Betrunkenheiten, Diebstähle; so ist erforderlich, die Zahl davon in der Beicht auszudrücken. Sonst aber, besonders im Betreffe innerer Acten, ist es hinreichend, den Zeitraum zu überdenken, und anzugeben.

Folgerung.

Aus dem Gesagten lassen sich alle Fragen von der Anklage über die Sündenzahl auflösen, auch jene besonders in Hinsicht eines Priesters, der im Stande einer Sünde die Sacramente ausspendet. Gewiß ist es nämlich, daß ein

solcher Priester, der ohne alle Reue über seine begangene Sünde, oder ohne vorher abgelegte Beicht die Sacramente unwürdig verrichtet, sich einer neuen Sünde schuldig mache, die um so viel größer ist, je längere Zeit er diese heilige Verrichtung ohne Reuesinn ausübt. Es ist daher nöthig, und auch hinreichend, daß er den Zeitraum davon erforsche, und diesen in der Beicht eröffne.

Dritter Abschnitt.

Von den Pflichten, Tugenden, Sünden und Lastern überhaupt.

Erstes Hauptstück.

Von dem Begriffe, der Beschaffenheit und Ordnung der Pflichten und Rechte.

Erster Artikel.

Begriffe und Eintheilung von Pflichten und Rechten.

---

§. 124. Pflicht subjektiv und objektiv betrachtet.

Wird ein Gesetz auf die Willkühr des Menschen angewandt; so erhält diese eine nothwendige Regel ihrer Selbstbestimmung. Es entsteht für sie eine gesetzliche Nöthigung. Des Menschen Wille wird in die Nothwendigkeit versetzt, Etwas zu wollen; wenn er nicht mit sich selbst, oder mit der Vernunft in Widerspruch kommen will. Aus dem Gesetze geht für den Menschen eine sittliche Nothwendigkeit und Verbindlichkeit hervor, Etwas zu thun, oder zu unterlassen, oder eine Nothwendigkeit der Uebereinstimmung des Willens mit dem Gesetze. Diese Verbindlichkeit zu Handlungen heißt man Pflicht. Das Wort Pflicht, objektiv genommen,

ist die sittlich nothwendige Handlung oder Unterlassung; oder das, was durch die Verbindlichkeit des Gesetzes gethan oder unterlassen werden muß. Subjektiv ist sie, die Verbindlichkeit einer Person zu einer gewissen Handlung oder Unterlassung, oder die durch's Gesetz entstandene sittliche Nothwendigkeit.

§. 125. Verschiedene Pflichteneintheilung.

Die Pflichten sind 1. in Ansehung eines Gesetzes bejahend oder verneinend, je nachdem sie bejahenden oder verneinenden Gesetzen entsprechen. 2. In Ansehung des Ursprungs sind sie ursprüngliche oder anders woher gekommene Pflichten. Jene gründen sich in der Natur des Menschen in sich und ohne Rücksicht auf seine besonders Lage, Verbindung und Handlung; z. B. die Pflicht der Selbsterhaltung; diese in besonderen Verhältnissen, z. B. die besondern Standespflichten von Aeltern, Dienern ——. 3. In Ansehung des persönlichen Gegenstandes, worauf sich die Pflichten zunächst beziehen, sind sie gegen Gott oder oder religiöse, gegen sich selbst oder inwohnende, und gegen den Nächsten oder gesellschaftliche Pflichten. 4. In Ansehung der Art und des Grades sind sie vollkommene und absolute, welche durch das Sittengesetz geradehin bestimmt und ohne einige Einschränkung und Ausnahme geboten werden; oder unvollkommene und bedingte, welche nicht schlechterdings und bestimmt, sondern unter gewissen Bedingnissen und Umständen geboten sind, und Ausnahmen und Beschränkungen gestatten. Die verbietenden Pflichten sind gemeiniglich auch vollkommene und absolute. Z. B. Du sollst nicht verleumden, ehebrechen, stehlen. 5. Ferner sind einige Zwangspflichten, die einem Zwange gegen den Nächsten, andere, die keinem Zwange unterliegen; z. B. zu jenen gehören die Rechtspflichten, zu diesen die Gewissenspflichten, in so weit sie bloß in den innern Gesinnungen bestehen. 6. Werden die

Pflichten unter einander verglichen; so kann man sie eintheilen a) in höhere und niedere. Die Verbindlichkeit, die in einer andern gegründet ist, und von dieser abgeleitet wird, ist eine niedere, jene, in Vergleichung eine höhere; so z. B. die Verbindlichkeit, Verträge zu halten, ist in der Pflicht, gerecht zu seyn, enthalten. b) In mehr oder minder dringende, z. B. in gleicher Noth seinem Gutthäter eher beizuspringen, als seinem Nächsten. c) In vereinbarliche α) untergeordnete, β) beigeordnete. Beigeordnet ist eine Pflicht der andern, wenn sie beide, ohne von einander abgeleitet zu seyn, entweder als Theile in einer zusammengesetzten Pflicht bestehen, oder als Folge aus einer und derselben höheren hervorgehen; z. B. Gott über Alles zu lieben, ist eine höhere Pflicht. Gott gehorsamen, sich vor ihm verdemüthigen, mit seinen Anordnungen zufrieden seyn, sind jener untergeordnet. Die beigeordneten gleich oder ungleich, je nachdem ihre Nothwendigkeit und die Nähe ihres Zusammenhanges mit den Grundpflichten gleich oder ungleich ist. Jene z. B. sind Beständigkeit, Geduld. Aber die Pflicht, des Nächsten beträchtlichen Schaden abzuwenden, und sein Wohl zu befördern, sind ungleich; denn Erhaltung ist nothwendiger, als Beförderung des Nächstenwohls. d) In unvereinbarliche α) solche, die einander widersprechen; z. B. die Pflicht zu fasten, und schwer zu arbeiten; β) die einander entgegenstehen; z. B. man kann nicht in einer Stunde einem Kranken dienen, und dem Gottesdienste beiwohnen; γ) die trennungsweise einander entgegengesetzt sind. Bei solchen Pflichten heißt es: Entweder, oder. Z. B. Ein Christ muß sein Gelübd, woran er gebunden ist, halten, oder sich davon entledigen lassen. (Matth. 6, 24.)

*) Nebst den Zwangspflichten gibt es 1. vollkommene Pflichten der allgemeinen Gerechtigkeit, die aber keinem Zwange unterliegen. Solche sind die innern vollkommenen Pflichten gegen Andere, und die vollkom-

menen gegen uns. 2. a) Pflichten der Gerechtigkeit überhaupt, in Gegensatze mit den Pflichten der Güte, und b) Pflichten der Liebe. Jene sind alle die, deren Verletzung der Würde der vernünftigen Natur und den Zwecken, welche der Moralität unterstellt sind, geradezu entgegen ist, und ihnen Abbruch thut; z. B. die Pflicht der Wahrhaftigkeit und Aufrichtigkeit gegen den Nächsten. Diese sind, durch deren Unterlassung die Würde und Bestimmung des Menschen zwar nicht gestört wird, sondern nur nach Gebühr nicht befördert wird. 3. Pflichten der strengen Gerechtigkeit gegen andere, die nach dem absoluten Naturrechte negativ sind, werden nach dem hypothetischen Rechte öfters positive. Dadurch gibt es unter Voraussetzung menschlicher Handlungen und Verträgen eine positive Zwangs-Pflicht; z. B. das Entwendete zu ersetzen, die Schuldigkeiten gemäß einem Vertrage zu leisten. 4. Nebst den in sich positiven Liebespflichten gibt es oft solche negative; z. B. die Liebes-Pflicht, Vertrags-Lasten, Geldschulden..., nicht gleich und streng abzufordern, damit der Schuldige durch eine grelle Schuldforderung nicht großen Schaden zu leiden habe.

§ 126. Recht.

Recht ist eine gesetzmäßige oder eine auf das Vernunftgesetz gegründete Macht, zu handeln, oder nicht zu handeln, die Niemand mit Gewalt hindern darf.

Man unterscheidet a) ein unbedingtes absolutes Recht im weitern Sinne. Dieses ist die gesetzmäßige Gewalt, alles das zu thun, oder zu unterlassen, was man, ohne, irgend eine Pflicht, auch eine Liebespflicht zu verletzen, thun oder nicht thun kann. b) Ein respectives im strengen Sinne. Dieses berücksichtiget andere Menschen, ist äußerlich, und die gesetzmäßige Macht, alles das zu thun, oder zu unterlassen, was, ohne die äußere Freiheit Anderer, und ohne eine vollkommene Pflicht zu verletzen, ausgeübt werden kann. c) Ein subjektives. Ein Recht, in Rücksicht auf den Willen einer Person, welches die Macht selbst zu gewissen Handlungen ist. d) Ein objektives,

welches sich auf jene Handlungen bezieht, die man zu verrichten berechtigt ist.

*) 1. Das Recht wird eine gesetzmäßige und moralische Macht genannt, nicht in dem Sinne, als müßte man sich dessen bedienen, oder als handelte der, welcher es ausübt, allzeit sittlich gut, sondern deßwegen hauptsächlich, weil das Gesetz einem Jeden verbietet, Keinen in der Ausübung seines Rechtes zu verhindern, damit er das Recht eines Andern nicht verletze. 2. Das respective äußere Recht ist allein in Hinsicht anderer Menschen, nicht im Bezuge auf Gott zu verstehen. Denn in Beziehung auf Gott hat der Mensch eigentlich kein Recht, oder alles sein Recht ist bloß prekär, und kann nicht ausgeübt werden, als in so fern sonst keine Pflicht verletzt wird. Hingegen im Verhältnisse gegen andere Menschen kann ein Recht ausgeübt werden, wenn nur ihre äußere Freiheit nicht verletzt wird, obschon übrigens die Rechtsausübung einer Pflicht gegen Gott, einer vollkommenen Pflicht gegen sich, oder einer unvollkommenen gegen Andere entgegensteht. 3. Daraus geht auch hervor, daß das Recht eines Jeglichen von Seite Anderer die vollkommene Pflicht erheische, die Rechtsausübung nicht zu verhindern, oder durch Gewalt zu verbieten.

**) 1. In Hinsicht des objektiven Rechts sagt man von Einem, er übe sein Recht aus, wenn er jenes, wozu er das Recht hat, wirklich thut, oder unterläßt. 2. Niemand kann ohne Unrecht die Ausübung eines Rechtes mit Gewalt hindern. Jenem aber, der ein Recht hat, steht es frei, es aus- oder nicht auszuüben; und auch bei der Unterlassung der Rechtsausübung bleibt dieses sein Recht unverletzt und in seiner Kraft. 3. Sogar der, welchem zur Zeit das Vermögen fehlt, das Recht auszuüben, behält nichts desto weniger sein Recht. Anders verhält sich dieses bei einer Pflicht, welche in Hinsicht desjenigen, welchem die Kräfte, sie zu erfüllen, fehlen, aufhört.

§. 127. Verschiedene Eintheilung des Rechtes.

1. In Ansehung des Ursprunges ist das Recht a) das angeborene und ursprüngliche, welches der Mensch schon von Natur aus hat; b) das wohergekommene, angekommene, erworbene, welches sich auf eine vor-

ausgegangene That, eine Bedingniß, ein positives Gesetz, oder einen Vertrag gründet. 2. In Ansehung seiner Beschaffenheit ist es a) das vollkommene, welches durch kein anderes Recht beschränkt, dessen Gegenstand ganz bestimmt ist, von Niemands Willkühr abhängt, und mit dem Rechte, Andere zu zwingen, verbunden ist, z. B. das Recht eines Gläubigers an seinen Schuldner. b) Das unvollkommene, welches durch ein anderes Recht gehemmt, und nicht so bestimmt ist, daß die Ausübung desselben nicht von der Willkühr Anderer einiger Massen abhänge; zu dessen Wirkung Andere nach Gutdünken mithelfen sollen, und wozu sie nicht gezwungen werden können. Ein solches haben die Armen auf das Vermögen der Reichen. 3. In Ansehung des Gegenstandes ist es a) das Recht in der Sache, dingliches Recht, b) das Recht zur Sache, persönliches Recht, c) das wirklich persönliche Recht. Das dingliche ist jenes unmittelbare Recht auf einen Gegenstand ohne Rücksicht auf irgend eine Person, so, daß derselbe gegen jeden Besitzer behauptet werden kann; z. B. der Eigenthümer hat auf das ihm gestohlene Pferd ein dingliches Recht, wer es auch immer besitzen mag. b) Das persönliche ist jenes, kraft dessen man die Handlung eines Andern seinem Willen unterwerfen kann, so daß dieser die Sache leisten, oder Etwas geben muß; z. B. ein Käufer hat nach geschlossenem Kaufe ein Recht zur Sache, obgleich sie noch nicht übergeben ist. c) Das wirklich persönliche ist das Recht des Besitzes auf eine Person, als mein Eigenthum, ohne Verletzung ihrer Persönlichkeit. Ein solches Recht haben Aeltern auf ihre Kinder, Ehegatten auf ihre Ehegatten.

*) 1. Das unvollkommene Recht, a) in so weit der Gegenstand des Rechtes von der Willkühr Anderer abhängt, schließt in sich kein Zwangsrecht, oder die Macht ein, den Rechtsgegenstand mit Gewalt zu erzwingen. b) Hingegen enthält es nach seinem Begriffe die Zwangsmacht in dem Sinne in sich, daß man gegen Jeglichen Gewalt

brauchen dürfe, welcher den Gebrauch des Rechtes ungerechter Weise hindern will. 2. Rechte gehören nur moralischen Subjekten, und werden allzeit auf Personen bezogen, obgleich sie manchmal an einer Sache, z. B. einem Grundstücke, Dienste, einer Ehrenstelle hangen. 3, Auch das wirkliche Recht schließt eine Beziehung auf Personen im Allgemeinen nicht aus. 4. Das wirkliche und persönliche in Hinsicht des Gegenstandes muß man wohl vom wirklichen und persönlichen rücksichtlich auf das Subjekt, an dem es hängt, unterscheiden, z. B. ein dingliches Privilegium, das an ein liegendes Gut, ein persönliches, welches an eine gewisse Person, Familie gebunden ist. Vergl. Glück ausführl. Erläut. der Pandect. 2. Th. 1. B. 8. Tit. §. 175. b. S. 495.

§. 128. Gerecht und Gerechtigkeit.

Aus den vorhergehenden Begriffen lassen sich folgende aufstellen: 1. a) Absolut gerecht und erlaubt ist das, was keinem Rechte und keiner Pflicht entgegen ist. b) Respectiv gerecht ist das, was der äußern Freiheit des Andern und dem vollkommenen Rechte eines Andern nicht entgegen ist. c) Billig ist das, was dem vollkommenen Rechte eines Andern angemessen ist, oder wenn das vollkommene Recht nicht anders, als ohne Verletzung der Nächstenliebe ausgeübt wird. 2. a) Unerlaubt, unrecht ist das, was jeder Pflicht, auch der Pflicht gegen sich, entgegen ist. b) Ungerecht, rechtswidrig ist das, was dem vollkommenen Rechte des Andern entgegen ist. c) Unbillig ist das, was dem unvollkommenen Rechte des Andern nur zuwider ist. 3. Aus dem Rechte ergibt sich der Begriff von Gerechtigkeit. Diese ist der beständige Wille oder Vorsatz und das Streben des Gemüthes, das zu thun, was mit dem Rechte übereinstimmend ist.

*) 1. Man unterscheidet a) die zueignende Gerechtigkeit, die auch den unvollkommenen Rechten Anderer in rechter Ordnung genug thut; b) die erhaltende, welche die Rechte Anderer unversehrt läßt; c) die erfüllende,

welche Jedem das leistet, wozu ein Anderer das vollkommene Recht hat.

2. Gemeiniglich pflegt man auch zu unterscheiden a) die kommutative Gerechtigkeit, wodurch das, was einem streng gebührt, nach vollkommener Gleichheit der Sache zur Sache, der Leistung zum Rechte zugeeignet wird; b) die distributive, wodurch Vortheile und Lasten, Belohnungen und Strafen von jenem, welcher das Recht und die Pflicht hat, sie auszutheilen, gemäß dem Stande und Verdienste eines Jeglichen vertheilt werden. Bezieht sich diese bloß auf Belohnungen und Strafen; so heißt sie die belohnende oder bestrafende. (S. Martini de leg. nat. 167.)

**) Die Verbindung der Pflichten und Rechte ist dreifach; nämlich 1. der, welchem man Pflichten schuldig ist, hat das Recht, sie zu fordern; 2. der, welcher durch Pflichten gebunden ist, hat das Recht auf das, was zur Pflichterfüllung nothwendig ist; 3. Jeder hat zu dem, was keiner, oder wenigstens keiner vollkommenen Pflicht entgegen ist, respektives Recht.

Zweiter Artikel.

Vom höchsten Grundsatze, I. der Pflichten, II. des Rechtes.

§. 129. Begriff von einem höchsten Grundsatze.

Ein Satz, wodurch eine Pflicht, oder ein Recht, bestimmt oder erkannt wird, wird überhaupt Pflichts- oder Rechtssatz genannt. Ein Satz, aus welchem mehrere Pflichten entwickelt oder abgeleitet werden, heißt Pflichts- oder Rechts-Grundsatz. Ein Satz, aus welchem alle, wenigstens die natürlichen und nothwendigen Pflichten oder Rechte unmittelbar oder mittelbar erkannt und abgeleitet werden können, wird höchster, oberster Pflichts- und Rechts-Grundsatz genannt.

Oberster Grundsatz der Sittengesetze.

A. Nothwendigkeit.

Wenn die Sittenlehre wissenschaftlich behandelt wer-

den soll, so ist ein oberster Grundsatz nothwendig; denn bei solcher Behandlung der Sittenlehre müssen alle einzelnen Sittenvorschriften in eine genaue Verbindung gesetzt, und dadurch zur Einheit gebracht werden; ein oberster Grundsatz bringt in die einzelnen Lehren Einheit, Bestimmtheit und Gewißheit. Er ist das Band, welches die einzelnen Lehren zu einem gemeinschaftlichen Ganzen verbindet; er ist die gemeinschaftliche Quelle aller einzelnen Lehren, und dadurch kömmt Einheit und Bestimmtheit in die Gesammtlehren. Wie dann ferner der Grundsatz selbst nicht falsch seyn kann, sondern die höchste Gewißheit hat; so können auch die einzelnen Lehren, welche mit demselben in nothwendiger Verbindung stehen, und richtig davon abgeleitet werden, nicht falsch, sondern müssen wahr und gewiß seyn.

B. Eintheilung.

Man unterscheidet a) einen formälen, b) materiälen und c) gemischten Grundsatz. a) Formäl heißt er, wenn er keine Rücksicht auf einen Gegenstand einer Handlung nimmt, sondern nur die Form derselben bestimmt, und nur die Art und Weise ausdrückt, wie man handeln solle, oder der Freiheit Anderer unbeschadet handeln könne; z. B. handle klug. b) Materiäl heißt er, wenn, ohne die Beschaffenheit der Handlung zu bestimmen, nur der Gegenstand und bestimmte Zweck, den ein vernünftiges Wesen erreichen soll oder kann, angegeben wird; z. B. strebe nach Wohlbefinden. c) Gemischt ist er, wenn sowohl die Form, als Materie der Handlung bestimmt wird; z. B. strebe nach Tugend, wahrer Seligkeit.

*) Flatt unterscheidet in seinem Magazine für christliche Dogmatik und Moral S. 140. 3. St. viererlei höchste Principien der Vernunftmoral. a) Das absolut oberste, d. i. das oberste unter allen denkbaren Grundsätzen überhaupt. b) Das relativ oberste, d. i. das Höchste für menschliche Geister im Ganzen ihres Daseyns im gegenwärtigen und zukünftigen Leben. c) Das bedingt rela-

tiv oberste, d. i. das oberste für Menschen im gegenwärtigen Leben, d) das comparativ oberste, d. i. den obersten derjenigen Grundsätze, die sich uns zur Vergleichung anbieten.

C. Allgemeine Eigenschaften.

Aus dem Begriffe eines obersten Grundsatzes ergeben sich gewisse Eigenschaften, die er haben muß. Er muß nämlich a) die erste Wahrheit in der Wissenschaft; b) vollständig und allgemein; c) nur Einer; d) nothwendig, unbedingt wahr; e) bestimmt und deutlich seyn.

Erklärung. a) Der oberste Grundsatz muß die erste Wahrheit in der Wissenschaft seyn, in welcher er als oberster Grundsatz gelten soll. Dieß ist nicht so zu verstehen, als wenn er absolut die letzte Wahrheit seyn müßte, auf welche wir in unserm sämmtlichen Denken kommen können. Dieses absolute Princip ist der Satz der Einheit und des Widerspruches; aus diesem müssen erst die Principien der einzelnen Wissenschaften abgeleitet werden. Der absolut letzte Grundsatz alles Denkens, angewandt auf einzelne Wissenschaften, gibt den obersten Grundsatz der einzelnen Wissenschaften; und dieser ist alsdann die oberste Wahrheit dieser Wissenschaften; z. B. das absolut letzte Princip der Einheit, angewandt auf den Raum, gibt den obersten Grundsatz der Geometrie; angewandt auf freie Handlungen, den obersten Grundsatz der Sittenlehre. b) Er muß alle einzelne Sätze, die zu dieser Wissenschaft gehören, in sich enthalten, aber auch nur diese allein. Denn enthielt er nicht alle einzelne Lehren der Wissenschaft; so gäbe es keine Einheit, somit auch keine Wissenschaft; und könnte man aus ihm auch andere Wahrheiten ableiten, so wäre er nicht mehr der oberste Grundsatz für diese Wissenschaft. c) Er muß nur Einer seyn; denn sonst könnte unter den einzelnen Theilen der Wissenschaft keine wirkliche Einheit hergestellt werden. Wollte man mehrere Grundsätze annehmen;

so wären sie α) entweder untergeordnet, β) oder beigeordnet, γ) oder gesondert. Im ersten Falle ständen die untergeordneten Sätze unter ihrem Einem obersten Grundsatze. Im zweiten Falle müßten sie eine gemeinschaftliche Quelle haben, weil sie sonst nicht beigeordnet werden könnten; und da wäre diese der Eine oberste Grundsatz. Im dritten Falle würde in die Vernunft ein Widerspruch gelegt. d) Der oberste Grundsatz einer jeden Wissenschaft muß nothwendig, unbedingt wahr seyn, muß also aus der natürlichen Einrichtung der Vernunft hergeholt seyn, und mit dem absolut letzten Grundsatze aller Wissenschaften, mit dem Satze der Einheit in Verbindung stehen. Denn der oberste Grundsatz soll über alle Theile der Wissenschaft Gewißheit verbreiten. Wie ist aber dieß möglich, wenn es ihm selbst an Gewißheit und Zuverläßigkeit fehlt? e) Er muß bestimmt und deutlich seyn; denn sonst könnte man von ihm die einzelnen Lehren nicht richtig ableiten, und ihre Verbindung nicht einsehen, auch manche übergehen, oder unstatthafte aufnehmen.

D. Besondere Eigenschaften.

1. Der oberste Sittengrundsatz muß ein praktischer Satz seyn; denn aus ihm sollen lauter praktische Sätze abgeleitet werden. 2. Durch denselben muß Einheit zwischen der theoretischen und praktischen Vernunft hergestellt werden; denn Einheit ist der wesentliche Charakter der Vernunft. 3. Es kömmt darauf an, ob eine Sittenlehre für alle mögliche freie Wesen, eine wahrhaft allgemeine Sittenlehre, eine Metaphysik der Sitten entworfen werden soll, oder eine besondere Sittenlehre für eine bestimmte Abtheilung sittlicher Wesen, z. B. für Menschen. Im ersten Falle muß der absolut oberster Sittengrundsatz zum Grunde gelegt werden; im zweiten muß eben dieser zum Grunde liegen; aber erst auf die besondere Abtheilung sittlicher Wesen eine nähere Bestimmung erhalten.

*) Man muß sich also zum absolut obersten Sittengrundsatze erheben. (S. §. 129. B. *.)

Fr. Soll der oberste Grundsatz der Sittenlehre, formal, material, oder gemischt seyn?

Antw. 1. Bloß material darf er nicht seyn; denn a) das Materiale begründet keine sittlichen Gebote; es nimmt keine Rücksicht auf die Art der Handlung und ihre Beziehung auf Vernunft. b) Es setzt die freien sittlichen Wesen in die Reihe bloß empfindender Wesen, der Thiere herab; das ist Sache der Epicuräer. 2. Bloß formal dürfte er seyn, wenn er in einer Metaphysik der Sitten, in einer allgemeinen Sittenlehre für alle freie Wesen zum Grunde gelegt werden soll, wiewohl auch da sich keine Form ohne Materie denken läßt. 3. Gemischt muß er seyn in der Sittenlehre für vernünftig sittliche Wesen, für Menschen; denn a) hier handelt sich's um angewandte Sittengesetze auf Wesen, die sich in bestimmten Verhältnissen befinden. b) Der Mensch ist selbst von zusammengesetzter Natur, steht auch mit der Sinnenwelt in Verbindung; es muß also in dem Sittengrundsätze nicht nur ausgedrückt werden, wie er überhaupt wollen oder wirken soll, sondern wie er in seiner Lage in Hinsicht auf die ihn umgebenden Dinge zu wirken hat; es muß also nicht bloß die Form, sondern auch die Materie der Handlungen in den Sittengrundsatz für Menschen aufgenommen werden; weil man unmöglich Etwas daraus ableiten kann, was nicht in ihm enthalten ist.

§. 130. Welches ist der oberste Grundsatz der Sittenlehre?

Ueber diese Frage ist schon sehr viel verhandelt worden. Den Philosophen und Theologen gab sie wichtige Beschäftigung. Verschiedene, sowohl äußere, als innere Grundsätze der Sittenlehre sind aufgestellt worden, die aber doch in sich etwas Gemeinschaftliches haben.

Alle stimmen darin überein, daß jedes sittliche Wesen

der Vernunft gemäß handeln soll; allein der Satz: „Handle vernünftig" spricht nicht aus, was dann eigentlich vernunftmäßig sey, wie eine freie, der Vernunft angemessene Handlung beschaffen seyn müsse, worin der wahre und eigentliche Charakter der Vernunftmäßigkeit freier Handlungen bestehe, kann also nicht als oberster Sittengrundsatz bestimmt werden. Die verschiedenen, zeither aufgestellten, von einander abweichenden Moralprincipien sollen nun einer Prüfung unterworfen werden.

A. Aeußere Grundsätze der Moral.

Unter diese zählt man 1. die Uebereinstimmung und Sitten der Völker; 2. die bürgerlichen Gesetze; 3. den Willen; und 4. die Vollkommenheiten Gottes; 5. die Zwecke der erschaffenen Dinge. Der Pflichten- und Rechtsgrundsatz, der daraus hervorging, wäre also: Man muß und darf das thun, und kann daran durch Gewalt nicht gehindert werden, was a) die allgemeine Uebereinstimmung der Völker, b) die bürgerlichen Gesetze, c) der Wille und die Vollkommenheiten Gottes, oder d) die durch die alleinige Vernunft erkennbaren Zwecke der Geschöpfe als nothwendig oder erlaubt zu thun, noch durch Gewalt zu verhindern, aussprechen. Allein es läßt sich Vieles dagegen einwenden.

I. Die Uebereinstimmung der Völker.

Aeltere Philosophen und Sittenlehrer stellen die Uebereinstimmung der Völker als obersten Grundsatz der Sittlichkeit auf, und glauben, darin die Stimme der allgemeinen Vernunft am Zuläßigsten zu hören. Selbst der heil. Paulus scheint sich auf diesen Grundsatz zu berufen, da er (1 Kor. 5, 1.) von der Blutschande eines Korinthers sagt: „Man hört von Unzucht unter euch, und zwar von solcher, die unter Heiden nicht ist."

Widerlegung. 1. Sie würde äußerst schwer, ja beinahe unmöglich aufzufinden und auszuweisen seyn. 2. Sie

ist veränderlich. 3. Sie würde nur bei wenigen Handlungen anzutreffen seyn; indem die Verschiedenheit der Erziehung, Lebensart, Gewohnheit, Kultur, des Klima — — eine grosse Verschiedenheit der Sitten erzeugt. 4. Wo diese Uebereinstimmung nicht nachgewiesen werden könnte; da müßte der sittliche Werth der Handlung unentschieden bleiben. 5. Endlich, wenn es gleich wahr ist: „Die Uebereinstimmung Aller ist die Stimme der Natur;“ so hat ja doch eben diese Einstimmigkeit ihren Grund in einem allgemeinen Grundsatze der Natur; und es fragt sich: Wer ist dieser? Wie spricht er sich aus? Die Uebereinstimmung der Völker kann also der oberste Grundsatz der Sitten nicht seyn.

II. Die bürgerlichen Gesetze.

Andere haben die bürgerlichen Gesetze als obersten Grundsatz angegeben, und das für gut oder bös erklärt, was ihnen gemäß oder zuwider ist; z. B. Demokritus und Pythagoras unter den Alten, Mandeville und Helvetius unter den Neuern.

Widerlegung. 1. Die bürgerliche Gesetzgebung erstreckt sich nie über das gesammte Betragen der Menschen, am Wenigsten über die innern Gesinnungen; sondern ist nur auf äußere, in die Sinne fallende Handlungen, und gesellschaftliche Zwecke beschränkt. So z. B. befaßt sie das Verhältniß des Menschen zur Kirche nicht. 2. Die bürgerlichen Gesetze sind nach Verschiedenheit der Verfassung, Oertlichkeit und Zeit sehr verschieden, und müssen mit den Umständen immer verändert werden. 3. Die bürgerlichen Gesetze brauchen selbst einen Grundsatz, nach welchem ihr sittlicher Werth beurtheilt werden kann. 4. Endlich müssen die Sittengesetze auch außer der bürgerlichen Gesellschaft ihre Giltigkeit haben; wohin aber die bürgerlichen Gesetze sich nicht erstrecken. Also wenn gleich bürgerliche Gesetze zur Entwicklung mancher sittlichen Gesetze Etwas beitragen; so können sie

doch nicht zum obersten Grundsatze der Sittlichkeit erhoben werden.

III. Der Wille Gottes.

Viele stellen den Willen Gottes als höchstes Sittengesetz auf, nämlich: „Mache den Willen Gottes zur obersten Regel deines Verhaltens, und folge diesem.“ Es hat auch viel Schein, daß dieß der oberste Grundsatz seyn möchte; denn Jesus dringt ja allenthalben auf die Erfüllung des Willens Gottes. (Matth. 6, 9. 10. 7, 21 Joh. 4, 34. 6, 38.) Die Apostel und nach ihnen alle Sittenlehrer berufen sich immer auf den Willen Gottes, als die Richtschnur guter Handlungen, und ermahnen zur treuen Befolgung desselben. (1 Thess. 4, 3 — 8. 5, 18 1 Petr. 2, 15. Röm. 14, 12. fg.)

Widerlegung. Man muß wohl unterscheiden zwischen dem höchsten Verpflichtungsgrunde, und dem letzten höchsten Erkenntnißgrunde. Der Wille Gottes ist zwar der höchste Verpflichtungsgrund des sittlichen Gesetzes, der letzte Grund des Seyns, der Giltigkeit und Verbindlichkeit desselben. Auch verschafft uns die Vorstellung des Willens Gottes neue Beweggründe zur Erfüllung des Sittengesetzes. (Theol. Zeitschr. v. Bambg. 7. B. 3. H. S. 173 — 199.) Aber als der letzte Erkenntnißgrund kann Gottes Wille nicht angesehen werden; denn a. wir erkennen, was Gottes Wille ist, theils durch unsere Vernunft, theils durch unmittelbare Offenbarung. Erkennen wir den Willen Gottes aus der Vernunft; so ist nicht der Wille Gottes, sondern die Vernunft der letzte Erkenntnißgrund des sittlichen Gesetzes. Ich schließe in diesem Falle nicht so: Dieß will Gott, also ist es gut; sondern ich erkenne: Das ist recht und gut; also will es Gott. Erkennen wir den Willen Gottes aus unmittelbaren Offenbarung; so muß doch diese, um nicht der Schwärmerei und dem Aberglauben freies Spiel zu lassen, nach

vorläufigen Grundsätzen einer reinen Vernunft geprüft werden. Also wäre abermal diese, nicht Gottes Wille, der letzte Erkenntnißgrund. Wenn Gottes geoffenbarter Wille der letzte Grund seyn sollte; so müßten in dem geoffenbarten Gesetze alle guten und bösen Handlungen vorgezeichnet stehen. Allein dieß ist der Fall nicht, und ist auch nicht möglich; denn die Offenbarung kann nur allgemeine Vorschriften geben, von denen die Menschen selbst vermittelst ihrer Vernunft und der in ihnen liegenden Sittenbegriffe, die Anwendung auf einzelne Fälle machen müssen. Nebstdem haben Menschen, welche keine Offenbarung annehmen, Kenntniß ihrer Pflichten und Rechte; (Röm. 2, 14.) aber nach welchem obersten Princip, wenn es die Offenbarung wäre? (Snell's Kritik der Volksmoral für Pred. §. 20—32.)

2. Jesus wollte kein vollständiges Le[illegible]gebäude der Sittenlehre liefern, worin alle Gegenstände derselben entschöpft wären. Er stellt allgemeine Grundsätze von Gottes- und Nächstenliebe auf, aber nicht als neue positive Lehrsätze; sondern setzt sie vielmehr als schon vorhanden, und in der Natur des Menschen gegründet voraus. Die Apostel fordern von ihren Schülern, ihr Gottesdienst soll vernünftig seyn; sie sollen prüfen, was da sey, der gute, wohlgefällige, vollkommene Wille Gottes. (Röm. 12, 1—2. Eph. 5, 17. 1 Thess. 5, 21. Eph. 5, 8. 10. 17. Phil. 1, 9—10. Kol. 1, 9. Phil. 4, 8.)

3. Der Wille Gottes, als oberstes Sittengesetz aufgestellt, müßte so lauten: „Befolge das Sittengesetz als Gottes Gesetz.“ Nun denke ich mir Gott, entweder als das höchste sittliche Wesen, oder ohne diese Beziehung al[illegible] mächtigste Wesen, dem Nichts widerstehen [illegible] Falle entstände [illegible]ein Gehorsam gegen Go[illegible] Furcht vor dem Allgewaltigen, und hä[illegible] lichen Werth. Im ersten Falle aber w[illegible] die Frage auf, was ist Heiligkeit? Also k[illegible]

tes nicht der oberste Grundsatz der Sittlichkeit, nicht der letzte Erkenntnißgrund des Sittengesetzes seyn.

*) S. Linzer Monatsch. 2. Jahrg. 1. 2. H. 1. Fr. Reyberger S. 200—202. Mutschelle Moraltheol. 1. B. S. 73—79. Mutschelle Abhand. über das Sittlichgute. S. 110—122. W. Schmid. I. Th. S. 403—420. Snell Kritik der Volksmoral a. a. O. oben. Heidenreich I. Th. S. 187. Schenkl in d. größ. Ethik zu diesem §. in der Note Nr. 3.

IV. Die Vollkommenheiten Gottes.

Man stellt auch Gottes Vollkommenheiten als obersten Grundsatz der Sittenlehre auf, und zwar nach dem Ausspruche Christus: „Seyd vollkommen, wie euer himmlischer Vater vollkommen ist.“ (Matth. 5, 48.)

Widerlegung. Um Gottes Vollkommenheiten nachzuahmen, muß man vorher wissen, worin sie bestehen, und was ihnen gemäß ist. Auch werden hier Sittenbegriffe vorausgesetzt, die ursprünglich in unserer Seele liegen. Obgleich also Gottes Vollkommenheiten das höchste Ideale aller Heiligkeit sind, und auch die stärksten Beweggründe der Sittlichkeit in sich begreifen; so können sie doch nicht zum obersten Grundsatze der Sittenlehre dienen.

V. Die Zwecke der erschaffenen Dinge.

Andere stellen die Zwecke erschaffener Dinge als oberstes Princip auf, und sprechen ihn im Satze aus: „Handle so, daß die Zwecke der erschaffenen Dinge erreicht werden.“

Widerlegung. Obgleich alle Pflichten und Rechte den aus der Vernunft erkannten Zwecken gemäß seyn müssen; so fragt es sich doch wieder: Was sind dieß für Zwecke? Woher erkennbar? Welche Anwendung soll in einzelnen Fällen davon gemacht werden? Was darf von Andern nicht verhindert werden, auf daß sie erreicht werden? Wie verschieden werden diese von Verschiedenen angegeben? Einige

setzen sie in der Offenbarung der göttlichen Vollkommenheiten, Andere im Heile vernünftiger Wesen, Andere in ihrer sittlichen Vollkommenheit, Andere in Beiden. Sie können folglich als oberster Grundsatz nicht gelten.

§. 131. B. Innere Grundsätze der Sittenlehre.

Unter diese setzt man 1. das sittliche Gefühl; 2. die Glückseligkeit; 3. die eigene Vollkommenheit, und 4. das allgemeine Wohl. Die daraus hervorgehende Maximen sprechen sich aus: Alles das ist Pflicht und Recht, was a) das sittliche Gefühl, oder b) die wahre Glückseligkeit des Menschen, oder c) die eigene Vervollkommnung eines Jeden, oder d) die allgemeine höchste Vollkommenheit des Ganzen, die Glückseligkeit des Menschengeschlechtes nothwendiger Weise erheischt, daß es geschehen müsse, oder gestattet, und durch Gewalt von Niemanden verhindert werden kann. — Aber auch diese Aussprüche lassen sich mit Grunde widerlegen.

I. Sittliches Gefühl.

Einige stellen den obersten Grundsatz auf: „Handle allzeit nach deinem sittlichen Gefühle."

Widerlegung. 1. Er taugt nicht zum absolut höchsten Sittengrundsatze für alle Vernunfwesen; weil das sittliche Gefühl nur aus der Beschaffenheit der vernünftig sinnlichen Wesen hervorgeht. 2. Er paßt nicht als relativ oberster Grundsatz für Menschen; denn a) entweder geht das Urtheil der Vernunft dem Gefühle vor, oder nach. Im ersten Falle ist die Vernunft der Grundsatz, nicht das Gefühl, im zweiten Falle müßte die Vernunft dem Gefühle unterworfen werden. Dieß aber ist der Würde des Menschen gerade entgegen, und zernichtet den Begriff von Tugend. b) Das sittliche Gefühl liegt zwar im Grunde unserer Natur, ist aber nicht Etwas für sich Bestehendes, kein besonderer Sinn; es hängt von der Beschaffenheit der praktischen Vernunft ab. So wie sich aber diese an verschiedenen Men-

schen verschieden entwickelt; so ist auch das sittliche Gefühl veränderlich und verschieden. Es kann also keine Einheit bewirken, und taugt eben darum nicht zum obersten Sittengesetze. (Schenkl zu §. 131. Nota Nr. 1. Reyberger S. 189. §. 105. Schmid 1. Th. S. 402—407.)

II. Glückseligkeit.

Philosophen und Theologen betrachteten im Menschen einen allgemein verbreiteten, aus der Menschennatur-Einrichtung hervorgehenden und unvertilgbaren Trieb nach Glückseligkeit; daraus machte man den Schluß: Glückseligkeit gehört nothwendig zur Bestimmung des Menschen, und daraus können die Regeln der freien Menschenhandlungen am Sichersten abgeleitet werden. Was also glückselig macht, das ist gut; somit wäre der Satz: „Strebe nach Glückseligkeit" der oberste Grundsatz.

Widerlegung. Entweder versteht man unter Glückseligkeit a) sinnliches, oder b) geistiges Wohlbefinden, oder c) die ewige Seligkeit.

a) Versteht man unter Glückseligkeit 1. sinnliches Wohlbefinden, die Folgen der Handlungen, in so fern sie dem Wohl- und Gutseynstriebe entsprechen; so macht man das Sittengesetz vom Zufalle abhängig, welcher auf unser irdisches Wohlbefinden großen Einfluß hat. 2. Man vermischt die sittlichen Gesetze mit den Naturgesetzen. 3. Auch aus unsittlichen Handlungen entspringt oft ein physisches Wohlbehagen. 4. Es hängt von der Beschaffenheit der Empfindungswerkzeuge ab, folglich wäre bei Einem das gut, was bei einem Andern bös ist. 5. Der Mensch würde durch den Glückseligkeitsgrundsatz in diesem Sinne dem Thiere gleichgestellt. (§. 7.) 6. Es handelte sich nicht mehr um Sittenlehren, sondern um Regeln zum Behufe der Sinnlichkeit, um Vorschriften für bloß empfindende Wesen, um Klugheitslehren für den Sinnengenuß; dieß wäre niedriger Epicuräismus. (§ 60. I.) 7. Sein Leben aus Pflicht oder Edel-

muth für Andere aufopfern, dieß erkennt der gesunde Menschenverstand für den höchsten Grad sittlicher Güte. Nun aber, wenn Streben nach sinnlicher, irdischer Glückseligkeit der höchste Sittengrundsatz wäre; so hörte jene That auf, gut zu seyn, weil im Tode alle sinnliche Glückseligkeit, alle angenehmen Empfindungen aufhören. 8. Der Glückseligkeitsgrundsatz, als höchster Sittengrundsatz müßte mich verbinden, eher das Leben zu lassen, als das Sittengesetz zu übertreten; allein die Regel, die möglich höchste Glückseligkeit dieses irdischen Lebens zu suchen, kann mich dazu nicht verbinden. Welcher Widerspruch! 9. Auch ist es der Lehre des Evangeliums ganz entgegen, Streben nach sinnlicher und irdischer Glückseligkeit zum ersten Grundsatze zu machen. (Matth. 10, 38. 6, 19. 20. 1—6. 16, 10. Luk. 6, 33—35. 14, 12—14. fg.)

Einwurf. a) Christus und die Apostel haben doch der Tugend auch zeitliche Güter verheißen; z. B. Luk. 18, 29, 30. 1 Tim. 4, 8.

Antw. Ganz wahr; aber nicht als Verpflichtungs- und letzten Bestimmungsgrund für sinnliche Menschen. Zeitliches Wohl dient dazu, dem Vernunftgesetze volle Wirksamkeit zu verschaffen, und wird nur als ein Antrieb zur Tugend aufgestellt; aber als oberster Grundsatz kann es nicht geltend gemacht werden.

b) Versteht man unter Glückseligkeit ein geistiges Wohlbefinden, eine wirkliche Seligkeit, so ist 1) damit noch nicht bestimmt, welche freie Handlungen geeignet sind, diese Seligkeit zu bewirken, und eben dieß wird ja durch den obersten Sittengrundsatz gesucht. 2. Dadurch verkehrte man offenbar die natürliche und nothwendige Ordnung der Dinge. Man will die Sittlichkeit aus der Seligkeit ableiten, da doch die Seligkeit sittlicher Wesen nur aus der Sittlichkeit begriffen, und bemessen werden kann und soll. Der Mensch soll sich nach seiner Bestimmung durch freie Handlungen der Seligkeit erst empfänglich machen; es kömmt

also darauf an, den letzten Grund anzugeben, aus welchem beurtheilt werden kann, daß eine Handlung sittlich gut sey, damit sie uns der Seligkeit würdig mache. 3. Der Seligkeitsgrundsatz der Eudämonisten hat noch keinem Eudämonisten gelingen können, weil sie nicht einmal einen richtigen und allgemein giltigen Begriff der Seligkeit aufstellen konnten, und dieß deßwegen nicht, weil sie den Begriff der Seligkeit nicht aus der allgemeinen giltigen Vernunftidee der Sittlichkeit, sondern aus bloßer Erfahrung und Empfindung ableiteten. 4. Aus dem Eudämonismus können keine eigentliche Sittengesetze, sondern nur Klugheitsregeln hervorgehen.

c) Versteht man unter Glückseligkeit die ewige Seligkeit, wie sie das Christenthum verheißet; so muß diese das Resultat unserer Tugend seyn; also muß es schon vorhinein Etwas geben, woraus die Sittlichkeit unserer Handlungen beurtheilt werden kann.

Die Glückseligkeit kann demnach in diesem dreifachen Sinne als oberstes Sittengesetz nicht aufgestellt werden.

Einwurf. Christus verheißt den Guten ewige Seligkeit, und sucht durch diese Verheißung, zu allem Guten zu ermuntern; es scheint also doch wenigstens, das Streben nach ewiger Seligkeit müsse als oberster Grundsatz der Sittlichkeit angenommen werden.

Antw. 1. Zwar verheißt Christus ewige Seligkeit den Guten; aber nirgends sagt er, daß sich hieraus der erste Erkenntnißgrund des Guten ergebe, der doch im obersten Sittengesetze liegen muß. 2. Jesus sucht zwar durch Verheißung ewiger Seligkeit zu allem Guten, zur Starkmuth und Beharrlichkeit im Guten, bei allen Leiden und Verfolgungen zu ermuntern. (Matth. 5, 11. 12.) Allein damit wollte Jesus nichts Anders sagen, als, daß ewige Seligkeit im Himmel die Folge dieser Starkmuth und Beharrlichkeit seyn werde; nicht aber, daß sie der erste, höchste Beweg- und Bestimmungsgrund dazu, der höchste und letzte Grundsatz aller Sittlichkeit sey. Wenn ewige Seligkeit dieser wäre,

so müßte sie auch der höchste Beweggrund zum Guten seyn, von dem alle übrigen als untergeordnete Beweggründe ihre Kraft, ihr Leben hätten. Lohnsucht auf die Zukunft berechnet, müßte die Tugend aller Tugenden seyn; aber wie grundfalsch ist dieß?

*) Ueber den Glückseligkeits=Grundsatz und seine Unstatthaftigkeit sieh Snell in seiner Kritik der Volksmoral für Prediger. S. 64—153. W. Schmid im 1. Th. S. 371—388. Mutschelle in seiner Abhandlung über das Sittlichgute. S. 51—83. Reyberger S. 195. §. 109. Kiesewetter über den großen Grundsatz der Moralphilos. 1. Th. S. 32—72. Ueberwasser in seiner Moralphilos. 1. Th. S. 166. fg.

III. Grundsatz der Vollkommenheit.

Viele Philosophen setzen den obersten Grundsatz aller Sittlichkeit in der Selbstvervollkommnung: „Strebe nach Vollkommenheit, mache dich vollkommen.“ So spricht sich der Grundsatz der Vollkommenheit aus. Dieser Grundsatz hat viel Schein; er stimmt mit den Forderungen der Vernunft überein, und es ist ein richtiges Gesetz sittlicher Wesen, nach Vollkommenheit zu streben. Es fragt sich zuerst: Was ist Vollkommenheit? Welcher ist der Verpflichtungsgrund dazu? — Ohne die Bestimmung und Festsetzung dieser zwei Fragen lassen sich die Sittengesetze nicht erörtern, noch weniger begründen. Auch läßt sich jener Satz nur auf endliche Wesen, aber nicht auf Gott, das unendliche Wesen anwenden, weil in ihm kein Streben nach Vollkommenheit denkbar ist. Ferner alle Pflichten gegen Gott und den Nächsten aus dem Vollkommenheits=Grundsatz abzuleiten, ist so leicht nicht. Endlich könnte dieser Grundsatz leicht zur Eigenliebe verleiten. Er kann also der letzte Pflichtengrundsatz nicht seyn.

IV. Allgemeine Wohlfahrt.

Einige glauben, Alles für sittlich gut erklären zu können, was die allgemeine Wohlfahrt der Menschen befördert;

daher sey der höchste Grundsatz: „Thue Alles, wodurch das Wohl der menschlichen Gesellschaft befördert wird.“

Widerlegung. 1. Man kann wieder fragen, was befördert denn das allgemeine Wohl? Hier fordert man abermal einen höhern Grundsatz. 2. Das wirklich Vernunftmäßige ist allerdings geeignet, das allgemeine Wohl zu befördern; aber diese Wirkung kann wenigstens hintertrieben werden; und doch muß die sittliche Güte unserer Handlungen über allen Zufall erhaben seyn. 3. Durch diesen Grundsatz würden sogar unsittliche Handlungen begünstiget, und gerechtfertiget. Man könnte sich in einzelnen Fällen doch überzeugen, durch unsittliche Handlungen das allgemeine Beste befördern zu können. Dieser Grundsatz leitet auf den Glückseligkeitsgrundsatz, welcher der höchste Grundsatz nicht seyn kann. Er kann für jene nicht seyn, die von der menschlichen Gesellschaft entfernt sind.

Dieser Satz kann demnach der letzte Verpflichtungsgrund auch nicht seyn.

§. 132. Die neuern Philosophen und Sittenlehrer haben ebenfalls mancherlei Versuche gemacht, einen obersten Grundsatz aufzufinden.

Hier einige Sätze zur Prüfung.

I. Grundsatz der Sittenlehre nach Fichte.

Fichte leitet das Sittengesetz aus dem Charakter der Ichheit oder Intelligenz ab in folgenden Formeln: 1. „Handle frei, oder bestimme dich selbst;“ denn Selbstständigkeit ist der Charakter des Ichs. 2. „Erfülle jedesmal deine Bestimmung;“ denn die Thätigkeit erfordert einen Wirkungskreis, welchen ihm die Natur darbietet. 3. „Handle nach deinem Gewissen, oder nach fester Ueberzeugung von Pflicht;“ denn wir dürfen nicht dem blinden Triebe folgen. Vergl. Fichte's Sittenlehre.

Widerlegung. Die erste Formel ist eben so dunkel,

und unbestimmt als jene: „Handle vernünftig.“ Die zwei andern Formeln setzen ebenfalls schon als erkannt voraus, was doch erst durch den obersten Sittengrundsatz erkannt werden soll. Vergl. Dobmayer syst. theol. cath. 2. Th. S. 62—65.

II. Grundsatz der Sittenlehre nach Schelling.

Schellings System ist das System der absoluten Identität, und diese setzt er in die intellektuale Anschauung des Absoluten. Seine Philosophie ist in einer äußerst dunkeln, und den Wenigsten verständlichen Sprache dargestellt, und entweder gar nicht verstanden, oder mißverstanden. Man leitet diese Formeln des Sittengesetzes aus seiner Philosophie: 1. „Strebe nach dem Absoluten.“ 2. „Strebe nach demselben in beständigen Fortschritten.“ 3. „Strebe, diese Fortschritte in dir und außer dir immer mehr sichtbar zu machen.“

Widerlegung. Der oberste Grundsatz muß bestimmt und deutlich seyn; die Schelling. Philosophie kann also nicht geeignet seyn, einen solchen Grundsatz der Sittenlehre zu liefern. S. Frint, Handb. 4. B. §. 27. Dobmayer syst. theol. cath. 2. Th.

III. Grundsatz der Sittenlehre nach Geishüttner.

Geishüttner (Theol. Mor. 1. Th. 1. Absch.) stellt eben so, wie Fichte, den obersten Sittengrundsatz in der Selbstthätigkeit, im Wesen des Ichs, doch von einer andern Seite dar. Er würde in seiner höchsten Allgemeinheit so ausgedrückt werden: A. „Folge dem moralischen Gesetze oder sittlichen Triebe in dir.“ Oder B. „Erhebe dich zur freien oder unbeschränkten Selbstthätigkeit.“ Oder C. „Nähere dich der freien oder unbeschränkten Selbstthätigkeit in unaufhörlichen Fortschritten.“ Oder D. „Behandle die Natur außer dir und in dir so, daß deine Annäherung an die freie und unbeschränkte Selbstthätigkeit sichtbar werde.“

Widerlegung. Dieser Sittengrundsatz hat viel Schö-

nes; aber er ist 1) offenbar nur auf die vernünftig sinnliche Natur des Menschen berechnet, und zwar auf den zufälligen Zustand ihrer gegenwärtigen Verdorbenheit, und kann auf Allgemeingiltigkeit keinen Anspruch machen. 2) Durch ihn wird die Sinnlichkeit völlig abgewiesen, das Verdienst steigt desto höher, je mehr man sich von ihr unabhängig macht; somit scheint eine gänzliche Vernichtung derselben das höchste Verdienst zu seyn. Wir befänden uns in der höchsten Entkörperungslehre; nun aber kann die Vernunft unmöglich die Vernichtung einer unserer Kräfte gebieten. Aus dem obersten Grundsatze muß die Regel abgeleitet werden können, wie wir sowohl den natürlichen, als sittlichen Trieb in uns leiten und gebrauchen sollen; also ist auch der Satz der freien Selbstthätigkeit als oberster Grundsatz der Sittenlehre nicht annehmbar.

IV. Grundsatz der Sittenlehre nach Frint.

Frint (Rel. Handb. für geb. Stände 5. B. §. 26. fg.) sagt: Jedes sittliche Wesen solle seine freie Kraft so gebrauchen, wie es den Verhältnissen angemessen ist, in welchen es sich in Beziehung auf sich selbst und andere Wesen befindet. Nach dieser Ansicht spricht sich der absolut oberste Grundsatz so aus: „Handle so, daß du in deine sämmtlichen Verhältnisse passest;" oder: „Handle deinen sämmtlichen Verhältnissen gemäß."

Widerlegung. Dieser Grundsatz ist allen vorhergehenden zwar vorzuziehen; denn er ist aus der Einrichtung der Vernunft abgezogen, anwendbar auf's praktische Leben und alle freien Handlungen, und allgemein in Hinsicht aller Vernunftwesen; allein

1. ihm steht das entgegen, was im Anfange des §. 130. gegen den Satz: „Handle der Vernunft gemäß," eingewendet ist.

2. Der Grundsatz bezieht sich auf etwas Höheres, und muß noch aus etwas Anderm hervorgehen; denn es fragt

sich, worauf sich die Verhältnisse und das Handeln eines moralischen Wesen gemäß denselben gründe, woraus sich erst der höchste Grundsatz entwickelt.

3. Die Verständlichkeit und Anwendung jenes Grundsatzes ist nicht immer so leicht. Man wird dieserwegen oft andere Grundsätze zu Hilfe nehmen müssen. Immerhin bleibt die Frage, warum das moralische Wesen diesen Satz als eine allgemein geltende Norm zu handeln gebrauchen solle.

4. Jener Satz ist unstreitig in seiner Anwendung leicht zu unsittlichen Handlungen zu mißbrauchen, kann zu ihrer Rechtfertigung dienen, und folglich schädlich werden. Menschen können in Lagen kommen, wo sie in der Ueberzeugung, ihren Verhältnissen gemäß zu handeln, unmoralisch handeln, und durch ihn ihre Vergehen, wenn auch nicht immer ganz rechtfertigen, doch entschuldigen. Die heil. Schrift führt mehrere so handelnde Personen an, z. B. Abraham (1 Mos. 12, 11 — 13. 20, 11.) Loths Töchter, (19, 31 — 36.) Isaak (26, 9. 10.) Rebecca und Jakob (27, 5. fg.) Pilatus (Matth. 27, 24.) Ferner kann zu Folge dieses Grundsatzes dieselbe Handlung jetzt gut, dann schlecht, dem Einen gut, dem Andern bös, in dieser Zeit höchst gut, in jener höchst schädlich seyn, je nachdem die Ansicht des Verhältnisses ist. So z. B. Gal. 2, 11 — 14. Joh. 16, 2. Ap. Gesch. 8, 3. 9, 1. 2. 22, 3. fg. Vergl. 9, 6. Gal. 1, 13. fg. Die jüdischen Priester und der hohe Rath Israels hielten den Tod Jesus den sämmtlichen Verhältnissen gegen sich, das Volk und gegen Gott für höchst gemäß. Joh. 11, 49. 50. 57. Matth. 26, 65. 66. Luk. 23, 2. Dieselbe Bewandtniß hat es mit dem Martyrthume der Christen und mit den Verfolgungen der Kirche von Juden und Heiden.

Endlich wie unsicher ist das Princip in seiner Anwendung, besonders aus dem Grunde, weil der Mensch eher und öfter an das denkt, was ihm nahe liegt, als an das, was ihm fern ist, mehr an seine gegenwärtige, als zukünftige Lage, schneller an die Verhältnisse der Zeit, als der Ewig-

keit. Er wird also auch sich leichter durch die Verhältnisse der Gegenwart zum Handeln bestimmen lassen, als durch die der Zukunft.

Hieraus ergibt sich nun, daß dieser Satz auch nicht, als oberstes und höchstes Princip bestehen könne. (S. Frint. 5. B. §. 10—33.)

V. Oberster, formaler und gemischter Grundsatz.

Jedes moralische Wesen denke und handle seiner Natur und Würde gemäß.

Erklärung.

In allen Wesen geht alles Bewegen, Leben und Wirken nach der Natur derselben. Dieß geschieht im Reiche der Vegetabilien. Das Thier ohne Vernunft und Freiheit handelt nach seinem Instinkte, seiner Natur gemäß. Aus seinem Innern ergeht sein Handeln, und gemäß demselben handelt es.

Der Körper des Menschen ist dem thierischen, seine körperlichen Natur der thierischen an sich und im Grunde ähnlich; obgleich der Körper des Menschen vom thierischen doch mit unterscheidenden Vorzügen begabt ist. Hinsichtlich jener Aehnlichkeit lebt das aufwachsende, unmündige Kind, dessen Geist noch ganz roh in ihm ruht, einzig nach seiner thierischen sinnlichen Anlage. (1 Kor. 13, 11.) Der Erwachsene wird ebenfalls, zwar nicht nach thierischem Instinkte, doch gemäß seiner sinnlichen Triebe und Neigungen, und seiner körperlichen Natur handeln. (§. 52.) Dem menschlichen Körper wohnt aber ein unsterblicher Geist inne, der durch ein inneres Selbstbewußtseyn von jenem ganz verschieden ist. Der Mensch besitzt Vernunftvermögen, Denkkraft und Verstand, Begehrungsvermögen, freien Willen, und hat eine andere höhere Bestimmung, als das Thier. Er hat eine vernünftige und geistige Natur, Menschenwürde. In ihm liegt der Trieb der Bildung zur Moralität, der Fortbildung

in ihr zur Vervollkommnung. Seine Bestimmung fordert ihn dazu auf; er muß also auch nach dieser Anlage, seiner geistigen Natur gemäß, handeln. Beides, das Handeln gemäß der physischen und geistigen Natur gründet sich im Wesen der Menschennatur und Würde, und geht daraus hervor. (§. 53 — 62.)

I. 1) Jede sittlich gute Handlung, z. B. Arbeitsamkeit, Mäßigkeit, Keuschheit — — stimmt ganz mit der Natur und Würde des Menschen überein, ist ihr angemessen und ihrer würdig; hingegen jede Unsittlichkeit, z. B. Müßiggang, Unmäßigkeit, Unzucht — — ist wider sie, ihr nicht anpassend, ihr feindlich, ihr verderblich, sie zerstörend. Wer also sittlich gut handelt, der handelt nach der Forderung der Menschennatur und Würde, im Einklange mit ihr, und ihrer würdig. Ja er veredelt, erhöht und vervollkommnet sie. Wer aber sittlich bös handelt, der thut gerade das Gegentheil. Daraus geht jener oberste Grundsatz hervor. Schreibt nun der Moralist nach dem Sittengesetze die Pflicht vor: Sey menschenfreundlich, dankbar, dienstfertig — —; so ergibt sich eben diese Verbindlichkeit aus jenem, und er spricht sie als angemessen der Menschennatur und Würde aus. Eben dasselbe gilt von dem verbietenden sittlichen Gesetze.

2) Der Mensch als sinnlich vernünftiges Geschöpf muß nach der Natur und Kraft seines Wesens das sittlich Gute achten und lieben; er darf und kann nach eben dieser Beschaffenheit die Sünde nicht lieben, sonst fiel diese Unvollkommenheit auf den Schöpfer zurück, der ihn schlecht geschaffen hätte. Der Mensch muß vielmehr jedes Unsittliche nach der Natur und Kraft seines Wesens verabscheuen und hassen. Dieß bestätiget das billigende Bewußtseyn, gemäß seiner Würde und gut — hingegen auch der Vorwurf des Gewissens, wider sie und schlecht gehandelt zu haben. Daraus fließt dann ebenfalls der oberste Grundsatz.

3) Sittlichkeit und Tugend ist Gesundheit der Seele, Unsittlichkeit und Laster ist Krankheit derselben; hat nun der

Mensch den Trieb und die Verbindlichkeit in sich, gemäß seiner Natur für seinen leiblichen guten Zustand zu sorgen, ihn zu erhalten, und ihn zu erhöhen; um so mehr hat er die Pflicht in sich, den sittlich guten geistigen Zustand zu besorgen, oder was identisch ist, seiner Natur gemäß zu handeln.

II. Jede christliche Tugend, z. B. Demuth, Friedfertigkeit, Versöhnlichkeit — — liegt im Wesen und Geiste des Christenthums, entsprossen aus demselben, und ist ganz mit der Würde des Christen übereinstimmend; hingegen Sünde, z. B. Hoffart, Haß, Undank — — ist geradezu dem wesentlichen Inhalte des Christenthums und dem wahren Charakter des Christen widerstrebend. Der oberste Grundsatz enthält also in sich die Pflichten desselben, und spricht sie darin aus: Christ! handle in Allem als Diener, Ebenbild und Kind Gottes, als Erlöster durch Gottes Sohn, als Glied und Miterbe Jesus, als Tempel des heiligen Geistes, als Berufener zur Heiligkeit, Einheit mit Gott, und zur Seligkeit bei ihm.

III. Die Maximen und Handlungen aller moralischen Wesen bestätigen die Wahrheit und Giltigkeit dieses obersten Grundsatzes: denn

a) alle weisen, rechtschaffenen, sittlich guten Menschen und erleuchteten Christen, welche nach Tugend und Vollkommenheit und dadurch zur Erreichung des hösten Gutes strebten und streben, handelten und handeln nach der Norm desselben. 1 Joh. 3, 9. 4, 4.

b) Geistige Wesen, erhabener und vornehmer, als die Menschen, reiner und heiliger, als wir, können nicht anders, als gemäß ihrer hohen Natur und Würde handeln. Hebr. 1, 14. Matth. 22, 30. Luk. 15, 7.

c) Der Erhabenere, als die Engel (Hebr. 1, 4.) handelte hienieden in seinem Leben diesem Grundsatze gemäß als Sohn Gottes und des Menschen. Als Gott wirkte er, wie sein Vater. (Joh. 5, 17. fg.) Als höchster Gesandter des

himmlischen Vaters, als Lehrer, Erlöser und Heiland der Welt ging er umher, um zu suchen und zu retten, was verloren war. (Luk. 19, 10.) Er ging seinen Weg mit unermüdeter Thätigkeit, bis er sprach: „Es ist vollbracht.“ (Joh. 19, 30.) Er handelte gemäß seiner göttlichen und menschlichen Natur in Allem und allzeit, und verwirklichte in seinem ganzen Leben jenes Princip. Ja noch jetzt und immerhin fährt er als Mittler fort, nach seiner erworbenen Würde, die sein Name bezeugt, zu wirken und zu beseligen. (Phil. 2, 6—11. Hebr. 7, 25. 9, 24. 1 Joh. 2, 1.)

d) Das Höchste, das Wesen aller Wesen, der heiligste Geist, dessen Natur die Liebe und Güte ist, hat vom Anbeginne nach Gemäßheit seiner Wesenheit und Natur gewirkt, und wird nie aufhören, also fort zu wirken; denn er ist in seinem Wesen unveränderlich. Jak. 1, 17.

e) Thoren und Sünder denken, leben, gleichwohl aus ihrer Verschuldung, gemäß ihrer verwüsteten und verdorbenen Natur. Röm. 1, 21—32. 1 Joh. 3, 8. 11. 12. 15. 4, 5. 1 Mos. 4, 7. 6, 5. Eph. 2, 3. 4, 17—19. 5, 11. 12. Matth. 26, 15. Br. Jud. v. 10—12.

f) Ja Satan selbst, wenn er sich auch den Schein von einem Engel des Lichtes gibt, wird nicht anders, als gemäß seiner teuflischen Natur und Verworfenheit handeln. „Vom Anfange an war er ein Menschenmörder, und bestand nicht in der Wahrheit; in ihm ist keine Wahrheit. Wenn er Lügen redet, so redet er, was ihm recht eigen ist; denn er ist ein Lügner, und ein Vater der Lüge.“ Joh. 8, 44. Vergl. 1 Joh. 3, 8. 1 Mos. 3, 1—5. 1 Petr. 5, 8. Eph. 2, 3. Matth. 13, 19.

Folgerung. Hieraus fließt nun der höchste und letzte Grundsatz der Moralität für jedes moralische Wesen, nämlich: „Es soll seiner Natur und Würde gemäß handeln;“ — für den Menschen: „Handle deiner sinnlichen geistigen Natur und Würde gemäß;“ — für den Menschen

und Christen: „Mensch! Christ! handle deiner Natur und Würde gemäß.“ — Worin diese besteht, sieh §. 67—70.

A. Der Grundsatz hat alle Eigenschaften des obersten Sittengrundsatzes; denn a) er geht aus der wesentlichen Natureinrichtung hervor; und die Vernunft kann deßwegen an einem moralischen Wesen keine freie Handlung billigen, welche der Natur desselben nicht angemessen ist; und sie muß jede verwerfen, welche ihr nicht entsprechend ist. Hingegen muß sie jede mit der Natur eines moralischen Wesen übereinstimmende Handlung fordern und gutheißen. Durch ihn wird vollkommene Einheit zwischen die theoretische und praktische Vernunft gebracht; jene sucht die Eigenheit der Natur der moralischen Wesen auf, und diese gebietet und billiget ein ihr entsprechendes Handeln, oder verbietet und mißbilliget ein ihr widersprechendes Betragen. Die Vernunft fordert ihrer Wesenheit nach Einheit, und diese wird durch ihn vollkommen erzielet. b) Er ist der letzte und höchste unter allen Aussprüchen der praktischen Vernunft; denn er ist eine unmittelbare Anwendung des höchsten theoretischen Grundsatzes der Einheit auf die Sittenlehre, auf das praktische Leben. c) Er ist vollständig und allgemein giltig, α) in Hinsicht auf alle Vernunftwesen, β) in Hinsicht auf alle freie Handlungen. α) Keine Vernunft, auch die unendliche nicht, kann an oder außer sich eine Handlung billigen, welche der durch die theoretische Vernunft erkannten Natur eines moralischen Wesens widerspricht. β) Jede denkbare Handlung irgend eines sittlichen Wesen muß entweder der Natur zusagen oder nicht. Die erste muß gebilliget, die zweite mißbilliget werden, eben weil jene entspricht, diese widerspricht. d) Er ist bestimmt und deutlich. Wer die Verbindung der theoretischen Vernunft mit der praktischen kennet, dem kann er nicht dunkel seyn. Bestimmt ist er dadurch, daß keine andern als praktische Sätze davon abgeleitet werden können; denn er ist rein praktischen Inhaltes.

B. Vergleicht man die oben angeführten äussern und innern Grundsätze der Moral mit diesem; so ergibt es sich, daß sie in diesem gegründet und enthalten sind, aus ihm hervorgehen.

I. 1. Die Uebereinstimmung der Völker und Sitten kann keinen andern Grundsatz haben, als in dem Wesen der Menschennatur, die überall und zu jeder Zeit dieselbe und unveränderlich ist. (§. 4.)

2. Die bürgerlichen Gesetze gründen sich ebenfalls auf die Einrichtung der Menschennatur, und müssen mit ihr im Einklange seyn.

3. Der Wille und die Vollkommenheit Gottes stehen mit der Menschennatur in verhältnißmäßiger Harmonie; Gottes Wille ist keine blinde Willkühr. Er kann Nichts wollen, was über oder gegen unsere sittliche Natur ist, hingegen nur das, was ihr angemessen ist. Auch können wir Gottes Willen nur darin thun, und seine Vollkommenheiten nur darin nachahmen, was unserer Natur-Einrichtung anpassend ist.

4. Das Handeln, damit die Zwecke der erschaffenen Dinge erreicht werden, kann nie ein anderes seyn, als welches unserer Natur anpassend ist; dieser Grundsatz ist also auch ein untergeordneter, wie die vorigen, aber der aufgestellte ist der höhere.

II. a) Das sittliche Gefühl liegt in der Menschennatur, ist in untergeordneter Verbindung mit ihr, und geht aus ihr hervor. Diese ist die Wurzel, jenes der Zweig.

b) Der Satz der Vollkommenheit ist in jenem Grundprincipe begriffen; und wer ihm gemäß handelt, der befördert unfehlbar die wahre Vollkommenheit seiner sittlichen Natur. Vollkommen ist ein Wesen, wenn es eben das ist, was es nach seiner Natur und Würde seyn, oder werden kann und soll. Dort kann es keine Vollkommenheit geben, wo Widerspruch ist; es würde aber der offenbarste Widerspruch seyn, das vollkommen zu nennen, was wider die

Natur eines Wesens wäre, oder sie zerstörte. Nun wird bei diesem Grundsatze eine solche Idee von Vollkommenheit vorausgesetzt, die auf alle moralische Wesen, selbst auf Gott, ihre Anwendung gestattet.

c) Auch steht das Princip der Glückseligkeit unter dem obersten Grundsatze; denn wenn ein moralisches Wesen seiner Natur und Würde gemäß handelt, und eben sich dadurch vervollkommnet; so muß nothwendiger Weise aus der Wahrnehmung dieses Zustandes Wohlseyn hervorgehen. Die Vernunft muß dieses Betragen billigen, das Wesen einer, seinem Handeln entsprechenden, Seligkeit würdig erklären, und ihm die Erstrebung und den werdenden Besitz vom Urheber und Vollzieher des Sittengesetzes gewiß zusichern.

d) Handelt jeder Mensch gemäß seiner Natur und Würde, so wird eben dadurch das Wohl der menschlichen Gesellschaft befördert; somit ist auch das Princip der allgemeinen Wohlfahrt jenem Grundsatze untergeordnet.

e) Ferner ist das formale Princip der kritischen Philosophie nach allen seinen Formeln darin enthalten, in so weit es Wahrheit enthält, und allgemein geltend ist, nur mit dem Unterschiede, daß der Grundsatz nicht nur formal, sondern in Hinsicht auf die Materie gemischt ist. Jede Vernunft muß wollen, daß dieser Satz von allen Vernunftwesen als Grundprincip für ihre freien Handlungen angenommen und befolgt werde; wodurch dann zwischen der theoretischen und praktischen Vernunft Einheit hergestellt wird.

f) Dieses Princip schließt jenes der freien Selbstthätigkeit in sich; denn die Vernunft erkennt an sinnlich-vernünftigen Wesen den Vorzug der geistigen Natur vor der physischen, und verlangt die Unterordnung dieser unter jene, die Unterwerfung des Wohlseyntriebes unter den Gutseynstrieb, doch so, daß jener nicht ausgerottet, sondern nur gehörig geleitet werde. Aber dieser Grundsatz hat noch die besondere Eigenschaft, daß er auch auf reine Geister, ja auf den Höchsten seine richtige Anwendung findet. Er be-

stimmt auch unser Betragen gegen die moralischen Wesen unseres Geschlechtes und gegen die unvernünftigen Wesen. Er gibt nämlich Vorschriften, wie wir mit vernünftiger, unserer Natur entsprechender Art auf sie einwirken sollen. (Hievon in C. 4.)

C. Auch die Offenbarung bestätiget diesen Grundsatz. Im Christenthume stehen als Hauptgesetze die Aussprüche, a) Gott ähnlich zu werden: Seyd vollkommen, wie euer Vater. (Matth. 5, 48.) b) Das Gebot der Liebe gegen Gott, sich selbst, und den Nächsten. (Matth. 22, 37.) Beide Sätze stimmen ganz mit dem Grundsatze überein; denn Gottes Vollkommenheit besteht darin, daß er eben das ist, was er als das allerrealste Wesen seyn soll, und auf das Vollständigste seiner Wesenheit gemäß wirke. Wir sollen nun nach seinem Muster unabläßig streben, immer gemäß unserer Natur zu handeln, wodurch wir eben unserer Vollkommenheit näher kommen. (Vergl. oben I. 3. — II. b.) Das Gebot der Liebe drückt ganz offenbar obigen Grundsatz im Allgemeinen, in der wirklichen Anwendung, aus; denn er bezeichnet den Stand unserer Natur gegen Gott, uns und unsere Mitmenschen, und befiehlt das ihm angemessene Verhalten.

1. Die Würde unserer Natur gründet sich vorzüglich auf die Abhängigkeit von Gott und auf die Verbindung mit ihm als Schöpfer, Vater, Erhalter, Weltregent und Wiederhersteller. Jenes Princip fordert daher von uns die höchste Ehrfurcht, tiefste Unterwerfung, kindliche Dankbarkeit, und thätige Liebe. (§. 69. 70. I.)

2. Jeder soll die Würde seiner Natur erkennen, richtig schätzen, veredeln, und nach Gottes Ebenbilde und Christus Beispiele ausbilden, d. i. sich christlich lieben. (§. 68. 70. II.)

3. Jeder Mensch hat als moralisches Wesen mit uns denselben Urheber, die gleiche Natur, Würde, Rechte und Bestimmung, auch die nämlichen Mittel zu ihrer Erreichung, wobei wir zur Erzielung des höchsten Zweckes und vollendet-

sten Gutes auf einander gemäß unserer Natur wohlthätig einwirken können und sollen. Wie wir nun die moralische Natur an uns selbst achten, und ihr gemäß die Erreichung unserer Bestimmung wünschen, und zu erhalten streben; so sollen auch wir dieselbe Natur und Würde unserer Mitmenschen achten, ihr gemäß zu handeln, sie zu erhalten und sie zu befördern streben, d. h. sie lieben, wie uns selbst. (§. 69. 70. III.) Folglich ist das Gebot der christlichen Liebe nichts Anderes, als die Anwendung des obersten Grundsatzes.

4. Den Menschen erhebt die Würde seiner Natur über die thierische Schöpfung. Er ist Herr der Erde; doch muß er nach seiner Anlage jedes erschaffene Naturwesen nach dem geeigneten Zwecke gebrauchen, so, daß er die Rechte derselben und anderer Geschöpfe unverletzt lasse. Er muß als Mensch menschlich gegen sie handeln; sonst handelte er gegen seine Würde. Daraus geht für ihn die Pflicht des Mitleidens und Wohlwollens, der Güte und Menschlichkeit gegen die Thiere hervor. (§. 68.)

5. Dieser Grundsatz begreift in sich alle möglichen Sittengesetze, die natürlichen sowohl, als die positiven; denn sie bestimmen, wie sich ein Wesen seiner Natur gemäß betragen soll. Sie sind in ihr gegründet, gehen aus der Beschaffenheit derselben hervor, und müssen ihr angemessen seyn.

Die Vernunft und Offenbarung geben uns diese Verhaltungsregeln, die aber doch unter jenem Grundsatze stehen. Man achtet und befolgt sie um so williger und genauer, weil man sie mit seiner Natur und Würde übereinstimmend findet. (§. 4 — 10.)

Fragt sich nun der Christ: Was soll ich nach demselben thun und unterlassen; so lassen sich aus ihm in Hinsicht der negativen und positiven Pflichten gegen Gott, uns, Andere und Thiere drei allgemeine Regeln ableiten und aufstellen, nämlich:

I. a. Vermeide alles das, was der höchsten Ehrfurcht gegen Gott widerstrebt.

b. Erhalte und vermehre in dir und Andern die höchste Ehrfurcht gegen Gott oder verherrliche Gott.

II. a. Handle so gegen dich und Andere, daß du der Würde und Bestimmung von dir und Andern nicht schadest; oder: Sey gerecht gegen dich und Andere.

b. Handle so gegen dich und Andere, daß du die Würde von dir und Andern nach Kräften beförderst; oder: Sey gut gegen dich und Andere.

III. a. Handle gegen die Thiere so, daß du dabei deine Natur und Würde nicht schändest; b. handle so gegen sie, daß du die Würde deiner Natur dabei erhöhest und beförderst.

Einw. Wer mit unsittlichen Fehlern des Temperamentes, bösen Leidenschaften und Gewohnheiten behaftet ist, der kann solche Unordnungen mit diesem Grundsatze rechtfertigen und beschönigen, unter den Dictamen: Ich handle meiner Natur gemäß; jenes Princip leidet folglich eine sehr schädliche Anwendung und kann als oberster Sittengrundsatz nicht gefallen.

Antw. Hier ist eine falsche Anwendung des Satzes; denn jene Unsittlichkeiten sind Ausbrüche und Unordnungen einer sinnlichen, ungeregelten und verbildeten Natur. Wer durch den Mißbrauch seiner Freiheit eine solche Verbildung sich zugezogen hat, der muß seiner verdorbenen Natur eine Umänderung und andere bessere Richtung verschaffen, um den rechten Gebrauch des Princips machen zu können.

Schlußfolge.

Der aufgestellte Grundsatz bewahrheitet sich also vor allen andern als oberster, formaler, gemischter, annehmbar.

*) Mit diesem obersten Grundsatze stimmt Tauler überein: „Die menschliche Natur ist wohl sehr edel und gut; behandle sie nur recht. Achte sie in ihrer ursprünglichen An-

lage hoch; Gott selbst achtet sie. Ein in ächter Natur lebender Mensch ist ein reiner Mensch. Die Menschennatur ist an sich gut, rein. Lebt und steht nun der Mensch in seinem ächten natürlichen Adel, so ist er ledig und frei von jedem sündlichen Zufalle; und das ist dann der reine Naturzustand, in dem der ächte natürliche Mensch als reiner Mensch lebt. Was die Natur verunreiniget, das ist nicht ihr Wesen, ist Krankheit, die nicht ursprünglich in ihr ist, die erst zufällig sie befallen hat. Steht der Mensch in seinem Ursprunge, d. i. in seinem wahren Wesen, dann wirkt er von Natur weit eher und lieber das Gute und die Tugend, als das Böse. Die Guten und Weisen unter den Heiden wirkten Gutes, und verabscheuten das Schlechte, geleitet von der wahren Natur u. s. w. (S. J. Tauler's Nachf. des armen Lebens Christus. §. 49.)

§. 133. Haben Jesus und die Apostel kein oberstes Sittengesetz aufgestellt?

Da das Christenthum überhaupt, und seine sittlichen Vorschriften im Besondern, nicht bloß eine Sache für die wenigen Gelehrten, sondern für alle Menschen seyn sollten; so konnte die Sittenlehre von Christus und den Aposteln nicht systematisch vorgetragen werden. Indessen wurden doch von ihnen einige allgemeine Wahrheiten, als Grundlagen, nicht in einer gelehrten philosophischen Formel, sondern nur populär im Allgemeinen vorgetragen. (§. 18. S. Sailer Mor. 1. Th. S. 57—65.)

Dergleichen allgemeine Wahrheiten im evangelischen Gesetze sind: 1. „Thue den Willen Gottes.“ „Der, welcher den Willen meines himmlischen Vaters thut, wird in's Himmelreich kommen.“ (Matth. 7, 21. Mark. 3, 33.) 2. „Seyd vollkommen, wie euer himmlischer Vater vollkommen ist.“ (Matth. 5, 48.) 3. „Was ihr wollet, daß euch die Leute thun sollen, das thuet auch ihnen; und was ihr nicht wollet, daß euch die Leute thun sollen, das thuet auch ihnen nicht.“ (Matth. 7, 12.) 4. „Du sollst Gott aus deinem ganzen Herzen, aus deiner ganzen Seele lieben, und deinem

Nächsten wie dich selbst." (Matth. 22, 35—40.) Diese allgemeinen Sittengesetze sind in der populären Theologie hinlänglich. Im Volksunterrichte sind immerhin diese von Jesus aufgestellten Hauptgesetze anzuwenden. Wenn gleich Liebe Gottes nicht als letzter Erkenntnißgrund aller Sittengesetze aufgestellt werden kann; so ist sie doch in einer andern Beziehung das erste und größte Gesetz, nicht nur alles Sittlichgute ursprünglich daraus zu erkennen, sondern um das Erkannte gegen alle Reize der Sinnlichkeit auszuüben, und dieß ist doch das Wichtigste. In diesem letzten Sinne ist und bleibt es vollkommen wahr, daß Gottes- und Nächstenliebe das ganze Gesetz ausmache. Wer die heilige Liebe hat, pflegt und übt, der hat alle Pflicht erfüllt, alle Tugenden in Einer lebendig dargestellt. (Röm. 13, 8.) Nebstdem ist die Lehre von der Liebe eine Lehre, welche sich an Vollständigkeit und Wirksamkeit auszeichnet, ist klar, leicht anwendbar, jedem Menschenverstande angemessen, schnell entscheidend, wirksam und sehr fruchtbar.

*) S. Reyberger §. 115. Sailers Grundl. der Rel. S. 422. Konst. Archiv. 1814. 2. H. S. 141—156. Vergl. §. 18. Einwurf.

Dritter Artikel.

Vom Verhältnisse der Pflichten und Rechte gegen einander, oder von der Kollision und Ordnung derselben.

§. 134. Vorbegriffe.

Wenn im besondern Falle zwei Gesetze, zwei Pflichten so zusammentreffen, daß man unmöglich beide zugleich erfüllen kann; so entsteht ein Widerspruch, ein Streit zwischen Gesetz und Gesetz, Pflicht und Pflicht. Dieser Anstoß heißt Widerstreit der Gesetze, der Pflichten. Beide können einander nicht widersprechen, nicht gegen einander in Streit kommen; denn 1. werden die Sittengesetze als Vernunftgesetze betrachtet; so können sie eben so wenig einander

widersprechen, als die Vernunft mit sich selbst in Widerspruch gerathen kann. 2. Stellt man sich die Gesetze als nothwendige, aus den Verhältnissen sittlicher Wesen entspringende Resultate vor; so können sie eben so wenig sich widersprechen, als die Verhältnisse. Die Verhältnisse können zwar manchfaltig, aber nicht widersprechend seyn; denn sonst müßte Eines das Andere ausschließen. 3. Betrachtet man die Sittengesetze als Gottesgesetze; so können sie sich eben so wenig widersprechen, als Gott mit sich selbst in Widerspruch gerathen kann. Es kann also zwischen Sittengesetzen kein wirklicher Widerstreit vorhanden seyn.

Indessen sind doch scheinbare Widersprüche möglich. Wir glauben manchmal einen Widerspruch zwischen Gesetzen und Pflichten, einen Widerstreit derselben wahrzunehmen. Die Ursache ist die Beschränktheit unseres Erkenntnißvermögens. Wenn wir allemal die Gesetze, welche einander zu widersprechen scheinen, richtig auslegen, ihre Begriffe und Grenzen nach dem vorhandenen Falle bestimmen könnten; so würde aller Widerstreit verschwinden. Wir würden dann sicher seyn, daß wir entweder die beiden Gesetze zugleich beobachten können, oder im wirklichen Falle eines davon aufhöre, Gesetz zu seyn. Es ist also der anscheinende Widerspruch kein wirklicher, sondern eine aus der Beschränktheit des Erkenntnißvermögens hervorgehende Verlegenheit. Da nun in einem solchen scheinbaren Widerspruchsfalle Unentschlossenheit sowohl, als Leichtsinn gefährlich ist, so müssen gewisse Verhaltungsregeln für solche Fälle bestimmt werden.

*) Hier ist zu merken: 1. Wenn zwei Pflichten zugleich erfüllt werden können, obgleich es beschwerlich fällt; 2 wenn eine von zwei Pflichten aufgehoben werden kann; so ist nicht einmal ein scheinbarer Widerspruch vorhanden. Auch darf es keineswegs zu den Widerspruchsfällen gerechnet werden, wenn die Erfüllung unserer Pflicht bloß mit unseren Neigungen streitet; denn es ist Pflicht, unseren Neigungen dem Sittengesetze zu unterwerfen.

§. 135. Regeln für Widerspruchsfälle.

Um bei scheinbaren Widersprüchen unsere Verhältnisse bestimmen zu können, muß man Rücksicht nehmen I. auf den Grad und die Art der Verbindlichkeit; II. auf die Würde und Vortrefflichkeit der Zwecke und Güter, worauf sie sich beziehen, auf das Bedürfniß und auf die Noth; III. auf die verschiedene Beschaffenheit derjenigen, gegen welche wir Pflichten zu erfüllen haben.

I. Nach dem verschiedenen Grade der Verbindlichkeit.

Die Verbindlichkeit ist objectiv und subjectiv. In Ansehung der objektiven werden folgende Grundsätze aufgestellt: 1. Die Verbindlichkeit zu einer Handlung, die mit den Grundsätzen der Sittlichkeit in einem nähern Zusammenhange steht, ist größer, als die mit denselben in einem entfernteren steht; 2. je nachdem der Zusammenhang derselben mit den Grundsätzen der Sittlichkeit mehr oder weniger, nothwendiger und gewisser ist; 3. je mehr Verpflichtungsgründe vorhanden sind. Vergl. a. a. O. S. 157—166.

Nach dem verschiedenen Grade der Verbindlichkeit haben a) unmittelbare, b) höhere, c) unbedingte, d) weiter ausgedehnte, e) edlere und dringendere Pflichten den Vorzug vor den mittelbaren, niederen, bedingten, weniger ausgedehnten, minder edlen, und minder dringenden. Daher a) Gesetze und Pflichten, welche den Zweck betreffen, sind größer, als die, welche sich nur auf das Mittel zum Zwecke beziehen, z. B. Ausübung der Nächstenliebe geht dem Gebete vor. b) Gerechtigkeits-Pflichten gehen den Liebes-Pflichten vor, z. B. Schuldenbezahlen dem Almosen. (§. 125.) c) Verneinende Pflichten sind wichtiger, als bejahende; z. B. du sollst nicht stehlen, ist mehr, als: Du sollst Almosen geben. d) Pflichten, die das Ganze zum Gegenstande haben, gehen jenen vor, die nur einen Theil desselben angehen;

z. B. die Erhaltung des Leibes geht der Erhaltung eines Gliedes vor. e) Natur-Gesetze, Natur-Pflichten, gehen den positiven vor; z. B. du sollst deinen Nächsten vom Untergange retten, geht der Pflicht, am Sonntage keine knechtliche Arbeit zu thun, vor. (§. 89.) f) Die gewissen Pflichten haben den Vorzug vor den ungewissen, die wahrscheinlichen vor den unwahrscheinlichen, oder minder wahrscheinlichen. g) Die Pflichten, welche keinen Aufschub leiden, und zur andern Zeit nicht erfüllt werden können, vor denen, die einen Aufschub leiden; z. B. ein Fremder befindet sich in gewisser Todesgefahr; es ist nur möglich, daß sich mein Freund in gleicher Gefahr befinde. h) Die Pflichten, welche mehreren Verhältnissen entsprechen, vor jenen, die sich auf weniger oder minder wichtige Verhältnisse beziehen. Daher gehen i) besondere Pflichten, z. B. des Standes, Vertrags, Amtes — vor den allgemeinen, weil für jene nebst den Gründen der allgemeinen Pflicht auch noch besondere stehen. So haben bei sonstiger Gleichheit göttliche Gebote vor bloß menschlichen den Vorzug; weil sie höhern Ursprungs sind. (Apg. 4, 19.) k) Ferner sind die Pflichten der erhaltenden Gerechtigkeit größer, als der erfüllenden und zueignenden, z. B. die Pflicht, die Gerechtsamen Anderer unverletzt zu erhalten, ist höher, als die Pflicht, dem Andern das Seine zu verschaffen. (§. 128.) l) Auch gehen Grundpflichten den abgeleiteten vor; denn jene sind die Stützen, worauf diese ruhen; wer also jene verletzt, der reißt die Stütze aller, ihr untergeordneten Pflichten nieder. Somit ist die Verbindlichkeit zu jenen höher, als zu diesen.

*) Sind vollkommene Pflichten an gewisse Bedingnisse gebunden; so fehlt, wenn diese abgehen, der Stoff jener Pflichten. So z. B. ist das Eigenthumsrecht nur bei der Unverletzbarkeit der wesentlichen Rechte Anderer giltig. Auch dehnet es sich deßwegen nicht auf den Fall einer fremden äußersten Noth aus. Ich darf also in äußerster Lebensgefahr, um es zu erhalten, einem Andern die ihm nicht noth-

wendigen Güter entreissen, z. B. ein Pferd, um verfolgenden Mördern zu entfliehen. Ja man darf, um das Leben eines Andern, welches in höchster Gefahr ist, zu retten, das Gut eines Andern, z. B. einen Nachen, auch gegen den Willen des Eigenthümers gebrauchen. Ferner ist Einer, der schuldig ist, eine geringe Sache zu ersetzen, nicht gehalten, diese mit seinem größten Schaden alsbald zu ersetzen. Er hat sich weder auf solche Art verpflichtet, noch kann der Andere rechtmäßig eine solche Forderung machen.

§. 136. II. Nach Verschiedenartigkeit der Güter, des Bedürfnisses und der Noth.

A) Nach Verschiedenartigkeit der Güter, die bei Widerspruchsfällen in Betrachtung kommen, gelten folgende Regeln:

1. Wir sollen unter den Gütern das höhere dem niedern, das edlere dem minder edlen, das an sich oder nach Umständen nothwendigere dem weniger nothwendigen, das vollendete, oberste allen andern vorziehen.

2. Wir sollen in gleichartigen Gütern auf den größern Grad des Bedürfnisses sehen, und folglich dem, welcher in äußerste Noth versetzt ist, eher, als dem, der in schwerer Noth ist, und diesem eher zu Hilfe kommen, als jenem, der nur eine gemeine Noth leidet; daher ist folgende Rangordnung unter den Gütern nach ihrem Werthe zu berücksichtigen.

I. 1. Die Güter der Seele, vordersamst die sittlichen, a) die Tugend, b) moralische Vollkommenheit, und c) ihre Mittel; 2. die Güter des Leibs, a) Leben, b) unverletzte Kräfte und Glieder, c) Gesundheit; 3. äußerliche Güter, a) des guten Namens, b) Glücks, Vermögens, und c) die sonstigen Behufsmittel des behaglichen Lebens.

II. Um diese Güter zu erreichen, zu erhalten und zu vermehren, gibt es verschiedene Mittel, nämlich a) un-

bedingt- b) bedingt nothwendige, c) mehr oder weniger nothwendige, d) nützliche, e) taugliche.

III. Unter den äußern Gütern sind einige nothwendig a) zum Leben, b) Stande, c) zur Bequemlichkeit; andere sind weniger nothwendig, oder gar überflüßig zu diesem dreifachen Zwecke.

IV. Ist aber die Seele mehr, als der Leib, dieser mehr, als die äußerlichen Güter; so sind auch die zum Seelenheile nothwendigen Mittel jenen zum Wohle des Körpers und des Glücks nothwendigen Mitteln, und die zu jenem dienlichen Mittel, den zu diesem nützlichen, vorzuziehen.

V. Auch ist die sittliche Bildung der physischen vorzuziehen, diese jener unterzuordnen, und nur jener ganz unbeschadet zu betreiben.

VI. Man darf sich nie seines Rechtes bedienen, wenn es nicht anders, als mit Verletzung einer Pflicht, ausgeübt werden kann.

B) In Ansehung des Bedürfnisses und der Noth. Eine geistige Noth, welche das Heil der Seele, oder eine leibliche, welche das Wohl des Lebens und Leibes betrifft, ist 1. äußerste, die ohne fremde Hilfe gar nicht gehoben werden kann; 2. schwere, die ohne fremde Hilfe nur sehr schwer gehoben werden kann; 3. gemeine, die ohne fremde Hilfe nicht leicht zu heben ist

*) Hier können die Grade des Bedürfnisses und der Noth nicht genau angegeben werden, sondern es muß auf alle Umstände mit Genauigkeit und Klugheit Rücksicht genommen werden.

§. 137. III. In Rücksicht der Personen.

In Beziehung auf Personen können sich folgende Widerspruchsfälle ergeben. 1. Entweder widersprechen die Pflichten gegen Gott mit Pflichten gegen sich und Andere, oder 2. die Pflichten gegen sich mit Pflichten gegen Andere, oder

3. die Pflichten gegen Andere mit Pflichten gegen Andere. (§. 70.)

§. 138. 1. Widerspruch der Pflichten gegen Gott mit Pflichten gegen sich und Andere.

Hier sind folgende Regeln zu beobachten. a) Die absoluten Pflichten gegen Gott gehen den nicht absoluten gegen uns und Andere vor; z. B. die Pflicht, in Wahrheit zu schwören, geht der Pflicht, mein Leben zu erhalten, vor. b) Die absoluten gegen uns und Andere gehen den nicht absoluten gegen Gott vor; z. B. die Pflicht, Tugend zu üben, mein oder meines Nächsten Seelenheil vom Verderben zu retten, geht der Pflicht, am Sonntage heilige Messe zu hören, vor. c) Die nicht absoluten, jedoch nothwendigen gegen uns und Andere gehen den nicht absoluten gegen Gott vor; z. B. Pflicht, mein Leben zu erhalten, geht der Pflicht, in die Kirche zu gehen, vor. d) Die nicht absoluten, nur behaglichen Pflichten, deren Zweck weder uns, noch Andern nothwendig ist, gehen den nicht absoluten gegen Gott, und den nothwendigen gegen uns und Andere, nicht vor; z. B. um ein Freundschaftsmahl zu halten, darf man den pflichtmäßigen Gottesdienst nicht verabsäumen; oder um einen Höflichkeitsbesuch zu machen, darf der Arzt den nothwendigen Krankenbesuch nicht unterlassen. Jene Pflichten gestatten einen Verschub, und können zur andern Zeit nachgeholt werden.

§. 139. 2. Widerspruch der Pflichten gegen sich selbst mit den Pflichten gegen Andere.

Hier gelten folgende Regeln: a) Sind die Verbindlichkeit, Güter, das Bedürfniß von gleich großem Grade; so können wir uns selbst allen andern Einzelnen vorziehen, wenn nicht eine andere Pflicht das Gegentheil gebietet; z. B. wenn ich in eben so großer Lebengefahr schwebe, als mein Nächster; so kann ich mich zuerst retten.

Wenn es sich von absolut nothwendigen Gütern der Seele handelt; so müssen wir uns selbst Andern vorziehen; denn das Seelenheil als absolut nothwendiger Zweck ist Allem vorzuziehen. In Hinsicht anderer Zwecke, können wir, da wir den Nächsten, wie uns selbst lieben sollen, uns Andern vorziehen, weil α) wir uns selbst die Nächsten sind, β) die Sorge für uns selbst uns gemeiniglich die erste und geläufigste ist; γ) dann die Hilfeleistung an Andere nachfolgt; δ) die Pflicht, Andere sich allezeit vorzuziehen, der menschlichen Gebrechlichkeit nicht angemessen scheint. Auch sollen wir ja den Nächsten, wie uns selbst, nicht aber mehr, als uns selbst lieben.

*) Man darf dem zu Folge, um das Leben eines Andern zu erhalten, weil die Menschenwürde gleich ist, sein Leben der augenscheinlichen Gefahr aussetzen, wenn man es aus besonderer Pflicht, Andere zu erhalten, nicht schuldig ist, z. B. ein Vater, Fürst ——. Ist jedoch wegen besonderer Umstände das Leben eines Andern, z. B. einer für das allgemeine Beste nothwendigen Person, viel würdiger; so erheischt öfters die höhere Pflicht, sein Leben den Gefahren auszusetzen, um das Leben des Andern zu retten.

b) Wenn die Verbindlichkeiten verschieden sind; so gehen α) die Pflichten der Gerechtigkeit gegen uns den Liebes-Pflichten gegen Andere, und hingegen die Gerechtigkeits-Pflichten gegen Andere den Liebes-Pflichten gegen uns vor. β) Sind aber die Gerechtigkeits-Pflichten gegen uns und Andere unter sich, und die Liebes-Pflichten gegen uns und Andere im Widerspruche; so ist die Erhaltung oder Dienstleistung des Würdigeren, des ganzen oder größeren Theils der Erhaltung oder Dienstleistung des weniger Würdigen, des Theils oder kleineren Theils vorzuziehen.

*) Man darf also 1. weder Leben, noch Gesundheit wegen des Wohls eines Andern, noch weniger um seiner Behaglichkeit willen, der Gefahr aussetzen. 2. Es ist unrecht, durch den Schaden Anderer seinen Stand oder sein Vermögen zu erhöhen. 3. Man darf nicht ein einziges Recht eines Andern verletzen, um einer gleichen Pflicht der

Gerechtigkeit gegen uns Genüge zu leisten; um so weniger, wenn diese Pflichtleistung unbeschadet der Moralität unterlassen werden kann. Unerlaubt ist es daher allezeit, einem Unschuldigen sein Leben zu nehmen, um das seinige zu erhalten. 4. Man darf, wenn die andern Umstände gleich sind, Leben, Gesundheit und Stand der Gefahr aussetzen, um das Leben, die Gesundheit, den Stand eines Andern zu erhalten. 5. Jeder ist gemeinhin schuldig, zur Erhaltung mehrer Personen sein Leben im nöthigen Falle Gefahren auszusetzen. Diese Regel leidet jedoch mancherlei Beschränkungen und muß mit aller Vorsicht angewandt werden. 6. Es ist nicht unerlaubt, einem Andern die zu seinem Leben nicht nothwendigen Güter, die aber mir zur Lebenserhaltung absolut nothwendig sind, zu nehmen. Denn mein Leben ist in solchem Falle ein höheres Gut, als jene Güter, und sein Eigenthumsrecht erstreckt sich so weit nicht; folglich kann er mir sie in der äußersten Noth nicht ohne Unrecht verweigern. (§. 135.*)

c) Wenn die Güter und der Grad des Bedürfnisses **ungleich** sind; so gehen α) die **Güter der Seelen Anderer** unsern Gütern des Lebens, Standes und Glückes vor, β) die **Güter des Lebens und des Körpers** Anderer unsern Gütern des Standes und Glückes, γ) die **nothwendigen Güter des Standes** Anderer unsern nicht nothwendigen oder gewiß überflüßigen Gütern des Standes. Diese Pflichten sind jedoch nach den verschiedenen Graden der geistigen oder leiblichen Noth zu bemessen.

Anwendung.

I. a) Man muß dem Nächsten in seiner **äußersten geistigen Noth** auch mit Lebensgefahr helfen, wenn Hoffnung zur Hilfe ist. Auch wenn eine schwere geistige Noth **einer Gemeinde** beinahe mit der **äußersten Noth Einiger** verbunden ist; so muß Jeglicher mit Lebensgefahr jener zu Hilfe kommen. b) Hat Jemand, z. B. ein Seelsorger, eine besondere Pflicht auf sich; so ist er schuldig, mit Lebensgefahr dem Nächsten in **schwerer geistiger Noth** zu dienen. Andere hingegen sind gemeinig-

lich gehalten, ihm auch mit größerem Nachtheile des Körpers, als der Grad der Noth erheischt, ja mit Verlust der für ihren Stand nöthigen Güter beizuspringen. Ihr Leben selbst dabei aufzuopfern, mag wohl die Liebe rathen, kann es aber nicht streng gebieten. c) Menschen, die in einer gemeinen geistigen Noth sind, muß man wenigstens mit einiger, und nach Umständen bedeutender Anstrengung, auch mit Verwendung seiner Güter zu Hilfe kommen.

II. Wir sind schuldig, Andern Hilfe zu leisten, a) in ihrer leiblichen äußersten Noth mit unsern Gütern, die für die Erhaltung des Lebens überflüßig, obgleich zur Erhaltung des standesmäßigen Lebens vonnöthen sind; b) in ihrer schweren Noth mit unsern Gütern, die zur Erhaltung des Standes überflüßig, obgleich zur Schicklichkeit und Bequemlichkeit desselben nothwendig sind; c) in ihrer gemeinen Noth mit unsern Gütern, die zur Erhaltung des Standes und zum Anstande überflüßig sind, obgleich sie zur größeren Bequemlichkeit dienen würden.

III. Wir sind nicht verpflichtet, uns wegen der Hilfe Anderer alle Bequemlichkeit zu entziehen; jedoch ist die Liebe und Tugend dessen um so erhabener, welcher sich seiner Bequemlichkeit um so weniger bedient, damit er Andern zur Beförderung ihrer sittlichen Vollkommenheit verhilflich seyn kann.

IV. Bei sonstiger Gleichheit der Dinge muß man Jenen mehr dienen, die unsere Hilfe zur Abwendung eines Schadens; als Jenen, die sie zur Erwebung eines Gutes bedürfen. Auch hat man Jenen vielmehr zu helfen, die von keinem Andern, als Solchen, die auch von Andern Hilfe und Unterstützung zu hoffen haben. Vergl. Moralische Wissenschaften. I. Th. I. Absch. §. 12.

§. 140. 3. Widerspruch der Pflichten gegen Andere unter einander.

Sind die Verbindlichkeit, Güter und Nothdurft von ungleicher Art; so dienen die im §. 139. b. c. aufgestellten

Regeln. Sind die Pflichten und Güter gleichartig; so ist Folgendes zu berücksichtigen:

a) Die Zahl der Personen. α) Mehrere gehen Wenigern, β) eine Gemeinde geht Privat-Personen vor.

b) Das Verdienst der Personen. α) Welche würdiger und besser, (Sir. 12, 2. Joh. 19, 25—27. Mark. 6, 5. Matth. 10, 11—15.), β) der Gemeinde nützlicher sind, γ) unsere Gutthat besser anwenden werden, (Sir. 12, 6. 7.) die gehen Andern vor.

c) Der Grad des Bedürfnisses. α) Wer in augenscheinlicher Gefahr, β) mehr bedürftig, γ) aller andern Hilfe beraubt ist, der hat den Vorzug.

d) Der zu erzielende Nutzen. α) Wer größern, β) ausgedehntern, γ) gewissern Vortheil aus unserer Hilfeleistung ziehen wird, der ist vorzuziehen.

e) Das Band der Natur. α) Aeltern; (Matth. 15, 4. Spr. 23, 22. 30, 17.) β) Ehegatten; (Matth. 19, 5. Eph. 5, 24—33.) γ) Kinder; (Eph. 6, 4.) δ) die Geschwister; (Sir. 40, 24. Luk. 15, 32.) ε) Blutsverwandte; (Sir. 41, 25.) gehen in richtiger Ordnung Andern vor.

f) Religions- und Gemüths-Uebereinstimmung. α) Gleiche Religionsgenossen; (Röm 12, 10. Gal. 6, 10. 1 Petr. 1, 22.)*) β) Gutthäter und ihre Abkömmlinge; (Röm. 13, 8. 2 Kön. 9, 1. flg.) γ) Freunde, gehen vor. (Joh. 13, 1. 15, 13.)

g) Gesellschaftliche Verbindung. α) Herren und Diener; (Eph. 6, 5—9. Kol. 3, 22—24. 4, 1.) β) Lehrer und Schüler; (1. Thess. 5, 12. 1 Kor. 9, 7. fg.) γ) Bürger, Landsleute und Nachbarn; δ) Zunft-Dienst-Lehr-Hausgenossen, Kameraden, müssen einander vor Andern helfen und unterstützen.

*) Kommen Aeltern, Ehegatten und Kinder in gleiche Noth; so lehren Viele, a) in äußerster Noth wären die Aeltern den Ehegatten und Kindern, hingegen b) die Ehegatten und Kinder den Aeltern dann vorzuziehen, wo es

um die Erhaltung des Standes zu thun ist. Die Ursache von jenem Vorzuge ist; weil es sich geziemt, den Personen vor Andern das Leben zu erhalten, welchen wir unser Leben zu verdanken haben. Die Ursache vom entgegengesetzten Vorzuge ist die engere lebensgesellschaftliche Verbindung und das Familienwohl. Vergl. Thomas 2. 2. q. 26. A. 1. ad 1. 11.

**) Die nach Graden bestimmte Hilfeleistung ist nur dann Pflicht, wenn unter den e. f. g. Verbundenen beinahe gleiche Noth eintritt. So wie sie aber ungleich ist; so muß man denen, die in größerer Noth stecken, vor Andern helfen, obgleich jene verwandter und näher sind. Hier ist die Noth die Triebfeder, nicht die Verwandtschaft. Vergl. Thomas q. 31. A. 3.

***) Wie aber, wenn bei sonst gleichen Umständen mein friedlicher Nachbar und mein arger Feind in gleiche Noth kömmt; wem soll ich helfen? — Für solchen kritischen Fall kann ein Christ in sich allerdings mehrere Beweggründe und größere Verbindlichkeit auffinden, dem Feinde eher zu helfen, als seinem Nachbar. (Matth. 5, 44—48. Luk. 6, 32—36. Röm. 12, 20. 21. 1 Kön. 24, 18—20. 26, 21—24.)

§. 141. Allgemeine Regeln in Widerspruchs-Fällen.

Alle Kollisions-Regeln, die man immer geben möchte, werden doch nicht immer hinreichen, um für alle mögliche Fälle eine bestimmte Entscheidung zu geben, ohne eine Ausnahme machen zu müssen. Es kömmt hier Alles darauf an, daß man hiebei seinen Geist in gehörige Verfassung setzet, um die Sache deutlich zu erkennen, und sie richtig und gewissenhaft entscheiden zu können. Daher diese Regeln: 1. Man verschaffe sich eine richtige, und so viel als möglich vollständige Kenntniß der Sittengesetze, und nehme dabei immer Rücksicht auf ihre relative Wichtigkeit; denn aus jener Kenntniß muß die Entscheidung in allen Kollisionsfällen hervorgehen. 2. Man gehe bei der Untersuchung unpartheiisch nach dem Gesetze und der Vernunft zu Werke; man lasse sich nicht von Bequemlichkeit, vom sinnlichen In-

teresse, von Eigenliebe und Selbstsucht leiten. 3. Man verliere nicht aus den Augen den obersten Sittengrundsatz und den absolut höchsten Zweck, die Achtung und Bestimmung der sittlichen Natur, das sittliche Weltbeste, das zu erwirkende Gute, das zu verhindernde Böse. 4. Um sich vor Selbsttäuschung zu hüten, sehe man darauf, ob das, was man thun will, in ähnlichen Fällen als allgemein giltige Maxime aufgestellt werden könne. 5. Man sey weder leichtsinnig, noch ängstig. Leichtsinn verträgt sich nicht mit der Wichtigkeit der Sache. Wenn man aber zu ängstig ist; so geräth man in Verwirrung, man kömmt zu keiner Entscheidung, oder sie fällt irrig aus. 6. Um sich vor Leichtsinn und Irrthum zu hüten, wende man sich an Gott, als weisen Urheber und gerechten Vollzieher der Sittengesetze durch herzliches Gebet, und prüfe im ernsten Nachdenken vor dem, der Herzen und Nieren durchforscht, die Sittenregel, nach welcher man verfahren will. Vergl. Frint. §. 44—48.

Zweites Hauptstück.

Von der Wesenheit, den Hindernissen und Hilfsmitteln der christlichen Tugend.

Erster Artikel.

Von dem Begriffe, den Beweggründen, Bedingnissen, Graden, der Nothwendigkeit, Eintheilung der Tugend.

---

§. 142. Begriff der Tugend.

Unsere Bestimmung, unser höchstes, vollendetes Gut ist Tugend und die auf ihr beruhende Seligkeit. Um Beides zu erreichen, kömmt es darauf an, daß man sich die Tugend eigen mache; worauf die Seligkeit folgt. Das

Wort „Tugend," kann in einem vierfachen Sinne genommen werden. 1. Tugend im weitern, uneigentlichen Sinne ist die Tauglichkeit eines Wesens zu seiner Bestimmung, und so heißt jede gute Eigenschaft des Menschen Tugend, wenn sie gleich auf Sittlichkeit keine nähere Beziehung hat; z. B. Scharfsinn, Spitzfindigkeit, Witz. In diesem Sinne leidet der Begriff Tugend auch auf physische Wesen eine Anwendung, z. B. auf Thiere. Man sagt im gemeinen Leben: Dieses Pferd hat diese Tugend an sich, d. h. die guten und zweckmäßigen Eigenschaften, die Untugend, d. h. die schlechten und zweckwidrigen Eigenheiten. 2. Tugend im weiten Sinne bedeutet eine Eigenschaft des Gemüthes, welche den Menschen zu gesetzlichen und nützlichen Handlungen antreibt. Hieher gehören die Temperamentstugenden, die Erziehungs- National- Bürger-Tugenden, auch die durch Uebung angeeigneten Tugenden; z. B. Herzhaftigkeit, Behendigkeit, Heftigkeit, Eingezogenheit, u. s. f. 3. Tugend im engern, eigentlichen Sinne ist festes, andauerndes und wirksames Streben, alle seine Gesinnungen und Handlungen dem Sittengesetze aus Achtung gegen dasselbe gleichförmig zu machen. 4. Tugend im engsten Sinne, oder religiöse, ist festes, andauerndes, thätiges Streben, die Vernunftgesetze, und überhaupt alle, der Vernunft entsprechende Gesetze, als Gottes Gesetze zu befolgen und durch sittlich gute Gesinnungen und Handlungen Gott wohl zu gefallen.

Erörterung des Tugendbegriffes.

1. Die Tugend ist ein Streben, Vorsatz, in wie fern sie im gegenwärtigen Leben von Menschen erreicht werden kann. Sie wird hienieden nicht vollendete, vollkommene, sittliche Güte, und kann nur darin bestehen, daß der Mensch strebe, sich dem Ideale der Heiligkeit immer mehr zu nähern, das Sittengesetz immer mehr zu erkennen, und zu befolgen. Also nicht allseitige und vollkommene Ueber-

einstimmung des Willens mit dem Sittengesetze, sondern das Streben darnach gehört zum Begriffe menschlicher Tugend. 2. Die Tugend ist ein festes Streben, d. i. um tugendhaft zu handeln, müssen wir den Kampf mit der Sinnlichkeit bestehen, den Reizungen derselben widerstreben, dürfen uns nicht von den gesetzwidrigen Anmassungen der Sinnenlust, Affecte und Leidenschaften beherrschen lassen. Nur das heil. göttliche Sittengesetz soll unser Wollen und Handeln leiten. Dazu aber wird Festigkeit, Stärke erfordert. Nur ein fester, tapferer, ernster, starker Wille kann uns trotz aller entgegenstrebender Sinnlichkeit der sittlichen Güte näher bringen. 3. Die Tugend ist ein andauerndes, beharrliches Streben. Ein vorübergehender Eifer ist nicht Tugend. Der Wille des Tugendhaften ist ein beharrlich guter Wille. 4. Tugend ist ein festes, andauerndes, thätiges Streben, d. i. nicht nur ein fruchtloses und müßiges Verlangen, frommer Wunsch, sondern fruchtbares Streben, alle seine Gesinnungen und Handlungen dem Sittengesetze gleichförmig zu machen. Um tugendhaft zu seyn, ist nicht genug, daß der Wille sich nur auf einige, gewisse pflichtmäßige Handlungen erstrecke und beschränke. Er muß sich auf alle Pflichten ausdehnen; man muß alle seine Leibes- und Geisteskräfte, in so weit sie der Freiheit unterligen, dem Gesetze zu unterwerfen suchen, zu allen Zeiten, an allen Orten, in allen Gelegenheiten, Vorfällen und Verhältnissen dem Gesetze gleichförmig denken und handeln. 5. Tugend ist ein festes, andauerndes, thätiges Streben, alle seine Gesinnungen und Handlungen dem Gesetze gleichförmig zu machen, und zwar aus Achtung gegen das Gesetz. Fehlt es an dieser Achtung; so hat die Handlung zwar Gesetzlichkeit, aber nicht Sittlichkeit. Doch können mit der Achtung gegen das Gesetz noch andere Beweggründe bestehen. 6. Wenn sich die Achtung auf das Gesetz, als Gottesgesetz bezieht; so ist Tugend zugleich eine religiöse. Durch stete Rücksicht auf

Gott aus Ehrfurcht, Liebe und Gehorsam gewinnt die Tugend Festigkeit, Stärke und Dauer.

Folgerungen I. 1. Das Geschäft des Tugendhaften besteht also nicht darin, daß er schon hienieden vollendete sittliche Güte und Heiligkeit besitze; sondern 2. darnach strebe; 3. das sittlich Böse an sich verbessere, und an Bildung eines sittlich guten Charakters immerfort arbeite; 4. stets mit seiner entgegenstrebenden Sinnlichkeit kämpfe, in diesem Kampfe nicht ermüde, und alle Hindernisse der Tugend zu überwinden sich beeifere; 5. sich bestrebe, immer besser zu werden; und im Guten fortzuschreiten.

Folg. II. a) Tugend ist offenbar nicht bloßer Anstand, feine Sitte. Der Tugendhafte kann und soll feine Sitten haben; aber die feine Sitte ist nicht Tugend selbst. b) Sie ist offenbar nicht die eigennützige Klugheit, die nur darauf ausgeht, ihre Handlungen zur Wechselbank zu machen, aus der man große Zinse und Gewinnste zieht. c) Sie ist offenbar nicht eine vorübergehende Aufwallung des Gemüthes, nicht eine vorüberfliegende, sittlich gute Empfindung, z. B. des Mitleids, der Mitfreude; ist nicht bloß stürmische Bewegung des Affekts unter dem Titel „Enthusiasmus." d) Die Tugend ist offenbar nicht eine einzelne, gute Handlung. Tugendakt mag man wohl die Handlung nennen, aber der Mensch selbst ist deßhalb noch nicht tugendhaft. Die Tugend kann nicht eine einzelne, von der fortdauernden Gemüthsverfassung des Menschen losgerissene Handlung seyn. Die Tugend darf kein Flickwerk seyn. (Matth. 9, 16.) e) Wer das ganze Gesetz erfüllt, aber in einem Punkte davon abweicht, der ist nicht tugendhaft. (Matth. 5, 19. Jak. 2, 10. Vergl. Luk. 1, 6. 1 Kor. 10, 31.) Eine einzige vorsätzliche Abweichung vom Sittengesetze ist ein Beweis eines verdorbenen Herzens. Beobachtet ein Solcher alle andere Gesetze; so geschieht dieß, weil ihm die Beobachtung nach seiner Temperaments- und Ge-

müthsbeschaffenheit, Erziehung, Lage leicht ankömmt, oder weil er zur Uebertretung derselben nicht gereizt wird, oder aus andern Nebenabsichten. f) Die Tugend ist auch nicht eine einzelne fortdauernde gute Gesinnung. Wo Tugend ist, da ist der ganze Wille gut. Fehlt auch die Gelegenheit oder Kraft, die äußere Handlung zu setzen; so ist doch die fortdauernde Stimmung und Bereitwilligkeit vorhanden, der Erfüllung jeder dringenden Pflicht genug zu thun. g) Die Tugend ist offenbar nicht bloß Schein, nicht Heuchelei, nicht Werkheiligkeit. Der Tugendhafte ist, was er scheint, der Heuchler scheint, was er nicht ist. (Matth. 23, 3. flg. Frint 5. B. §. 70.) h) Die Tugend ist offenbar nicht Empfindelei, nicht sinnliche und unfruchtbare Zärtlichkeit gegen Gott. Wanker 1. Th. S. 330—335. Mutschelle philosoph. Ged. 4. B. S. 146—193.

§. 143. Natürliche und christliche Tugend.

Die Tugend kann in Ansehung der Gesetze, welche befolgt werden, in die natürliche und christliche eingetheilt werden. Die natürliche oder philosophische Tugend, ist das feste, anhaltende Streben, alle Gesinnungen und Handlungen nach den natürlichen, durch die bloße Vernunft erkennbaren Sittengesetzen einzurichten. Die christliche Tugend ist festes, andauerndes thätiges Streben, alle Gesinnungen und Handlungen nach Christus Lehre und Beispiele dem Gesetze und Willen Gottes gemäß aus kindlicher Liebe und kindlichem Gehorsame gegen Gott gleichförmig zu machen.

Bei dieser Eintheilung in natürliche und christliche Tugend begegnen wir zwei entgegengesetzten Meinungen: A) Aeltere Schriftsteller wollten die bloß natürliche Tugend ganz verwerfen, hielten sie nur für Scheintugend, und setzten sie so weit herab, daß sie die Tugenden der Heiden glänzende Verbrechen nannten. B) In den neuern Zeiten aber

will man gar keine christliche Tugend erkennen, höchstens nur zwischen natürlicher und religiöser Tugend unterscheiden, und sogar der natürlichen Tugend vor der religiösen den Vorzug einräumen.

Gegen diese zwei gleich fehlerhaften Meinungen der ältern und neuern Schriftsteller stehen folgende zwei Sätze: I. Die natürliche ist wahre Tugend, und verschafft dem Menschen, der keine andere, als nur Naturgesetze kennt, einen eigentlichen Werth vor Gott; II. die christliche hat einen entschiedenen Vorzug vor der natürlichen.

Beweis zu I. 1. Es ist kein Grund vorhanden, warum man demjenigen, der seiner möglichen Vernunft-Kenntniß folget, und mit rastlosem Eifer an seiner Selbstvervollkommnung arbeitet, also seine Naturkräfte zur Erreichung seines Endzweckes verwendet, nicht den Namen eines Tugendhaften beilegen sollte? 2. Gott selbst, der an allem Guten sein Wohlgefallen hat, kann ihm seinen Beifall nicht versagen. „Ehre, Herrlichkeit und Heil Jedem, der Gutes thut, er sey Jude oder Heide! denn Gott sieht nicht auf die Person." (Röm. 2, 10, 11.) 3. Christus der Herr billigte an den Heiden die edlen Gesinnungen ihres Herzens, z. B. Matth. 8, 10. 12, 41. 42. „Ich finde jetzt wahrhaftig, sprach Petrus, daß Gott nicht auf die Person sieht, sondern daß Jeder, aus allen Völkern, sein Wohlgefallen hat, der ihn fürchtet und Recht thut." (Apg. 10, 34. 35.)

Beweis zu II. Allerdings hat die christliche Tugend viel Vorzügliches vor der natürlichen; denn 1. die christliche Tugend begreift in sich nicht nur die Kenntniß der Sittengesetze, wie sie durch Vernunft und formale Offenbarung erkannt werden; sondern auch die positiven Sittengesetze aus der materialen Offenbarung, welche den Verhältnissen, die aus der Wiederbeseligungs-Anstalt hervorgehen, entsprechen. 2. Die bloß natürliche Tugend achtet das Sittengesetz, als Gesetz der subjektiven Vernunft, welche sich leicht irrt, und schon oft geirrt hat. Dagegen erscheint bei

der christlichen Tugend die höchste, irrthumslose Vernunft, als die eigentliche Quelle der Sittengesetze; Gott selbst erscheint als Verkündiger der Sittengesetze. 3. Die Philosophie findet sich zwar genöthiget, mit der Tugend auch Glückseligkeit zu verbinden; allein sie kann keine andere, als eine bloß natürliche ausfindig machen. Dagegen öffnet das Christenthum eine übernatürliche, überschwenglich große Seligkeit jenseits des Grabes. 4. Die christliche Tugend kennet Gott nicht bloß als Schöpfer und sittlichen Weltregenten, sondern auch als Wiederhersteller des gefallenen Menschengeschlechtes, als Erlöser, Lehrer, Freund und Vater. Besonders zeichnet sich die christliche Tugend durch den kindlichen Geist aus, womit die Religion Jesus ihre Anhänger beseelt. Gal. 4, 5. 6.: „Wir wurden (durch Gottes Sohn) an Kindes Statt angenommen; und weil ihr Kinder seyd, hat Gott den Geist seines Sohnes, der, Vater! ruft, in eure Herzen gesendet.“ — 2 Tim. 1, 7. Röm. 3, 14. 15. 5. Endlich weiß der Christ, daß er bei Ausübung seiner Pflichten auf Gottes Gnaden-Hilfe, die ihm in seinem Stande der Unvollkommenheit so nöthig ist, sichere Rechnung machen könne.

*) Die christliche Tugend erhält in der h. Schrift in verschiedener Rücksicht verschiedene Benennungen; z. B. Geistes-Klugheit, Leben nach dem Geiste (Röm. 8, 6—16. Gal. 5, 16. fg.), Heiligkeit, Heiligung (1 Pet. 1, 15. fg. 2 Kor. 7, 1. Hebr. 12, 14. 1 Thess. 4, 3. Röm. 6, 22.), Gerechtigkeit, Rechtschaffenheit (Matth. 5, 6. 6, 33. Eph. 4, 24. 5, 9. Röm. 6, 19.), Religion, Frömmigkeit, Gottseligkeit (1 Tim. 4, 8. Jak. 1, 26. fg.), Glaube, Liebe, Beobachtung der Gebote Gottes (Gal. 5, 6. 1 Kor. 7, 19.), Streben nach guten Werken (Röm. 2, 7. Tit. 3, 8. 14. Jak. 2, 14. Matth. 5, 16.).

**) Es wäre gefehlt, wenn man unter dem Worte „Frömmigkeit, Gottseligkeit“ etwas Anderes, als Tugend im eigentlichen Sinne des Wortes verstände. (S. Reyberger 1. Th. S. 176 — 182.)

***) Aus dem Tugendbegriffe ist es einleuchtend, daß sich die christliche Tugend auf den Glauben an Jesus

gründe; denn wie kann ich als Christ dem Gesetze Jesus gemäß leben, wenn ich nicht von dem Ansehen, der Würde, dem Amte und der Gottheit Jesus, folglich von der Aechtheit und Göttlichkeit seiner Lehre überzeugt an ihn glaube? Wie dieser Glaube an Jesus beschaffen seyn solle, sieh §. 276.

****) Der durch die Liebe wirksame Glaube ist nichts Anders, als christliche Tugend. (Gal. 5, 6.) Der Glaube ist der Grund und die Quelle christlicher Tugend; ihr eigentlicher Charakter aber besteht in gehorsamer und dankbarer Liebe zu Gott, und in thätiger Liebe zum Nächsten nach der Lehre und dem Beispiele Jesus. (Joh. 13, 34. fg. 1 Kor. 13, 1—13.)

§. 144. Beweggründe der Tugend — I. überhaupt.

Jede Handlung eines vernünftigen Wesens muß einen Zweck haben, welchen der Handelnde erreichen will. Dieser Zweck, in so fern man durch die Vorstellung desselben zum Handeln bestimmt wird, heißt Beweggrund. Nun was soll der Beweggrund der Tugend seyn? Oder warum soll man streben, alle Gesinnungen und Handlungen mit dem Gesetze in Einklang zu bringen? Diese Frage ist schon an sich wichtig; aber durch die kritische Philosophie noch wichtiger geworden. Kant macht die Forderung, daß man, um tugendhaft zu handeln, nur das Sittengesetz aus reiner Achtung für dasselbe befolgen soll, so, daß die Tugend sogleich aufhört, Tugend zu seyn, sobald eine andere Triebfeder, z. B. Hoffnung der Seligkeit mitwirkt. (Kant in s. Kritik der prakt. Vernunft, in der Grundlage zur Metaphysik der Sitten, in den metaph. Anfangsgründen der Rechts- und Tugendlehre.)

Um diese Frage gründlich zu beantworten, muß man zuerst den Standpunkt festsetzen, sehen, ob die Rede von einer Metaphysik der Sitten für alle mögliche Vernunftwesen ist, oder von einer allgemeinen Sittenlehre für alle endliche Vernunftwesen, oder von einer besondern Sittenlehre für sinnlich vernünftige

Wesen. Nach Verschiedenheit dieser Sittenlehren muß das Allgemeingiltige mit der einer jeden eigenen Modification angewandt werden. Die sittliche Güte des Menschen ist von jener der Engel, und beide sind von der göttlichen unterschieden. 1. Bei Gott beruht die sittliche Triebfeder einzig auf der reinsten Achtung gegen das Gesetz. (Bei ihm ist Seligkeit kein Bedürfniß, somit auch keine Triebfeder.) 2. Bei endlichen Wesen aber, und vorzüglich 3. bei sinnlich vernünftigen Wesen ist diese höchste Reinheit der sittlichen Güte nicht möglich. Seligkeit ist der nothwendige und unvermeidliche Gegenstand des Begehrungs-Vermögens. Wir Menschen sind noch nicht im Besitze der Seligkeit, wie Gott, müssen uns selbe erst zu erwerben suchen, und uns durch Sittlichkeit derselben würdig machen. Es muß also für uns eine ganz erlaubte Hinsicht auf Seligkeit geben, welche die Tugend nicht im Mindesten beflecket. Die Sache verhält sich so: Die Seligkeit darf zwar nicht zum Grundsatze, nicht zur Quelle der Sittengesetze erhoben, aber unter der Bedingniß der Sittlichkeit gehofft, und als Triebfeder bei der Tugend gebraucht werden. Das Sittengesetz muß nicht nur ehrwürdig für unsere Vernunft, sondern auch liebenswürdig für unser Herz erscheinen. Das Erste geschieht, wenn wir erwägen, daß die objektive, d. i. die höchste Vernunft, die Quelle der Sittengesetze ist; das Zweite geschieht, wenn die Sittengesetze, als die einzige Quelle der Seligkeit erscheinen. Aus allen diesen geht hervor, daß die kantische Forderung „das Gesetz bloß aus Achtung gegen das Gesetz zu befolgen" für endliche Wesen und insonderheit für uns Menschen eine überspannte Forderung sey. Die Eudämonisten fehlen, daß sie die Seligkeit zum Grundsatze der Sittengesetze machten; Kant dagegen fiel in das entgegengesetzte Extrem, daß er die Seligkeit nicht einmal als Triebfeder für endliche Vernunftwesen zuließ. Das Uebertriebene dieser Forderung wird noch mehr durch die Darstellung der Beweggründe der christlichen Tugend sich darthun.

II. Beweggründe der christlichen Tugend — A. vom ersten Range.

1. Achtung gegen das Gesetz als göttliches Gesetz. Der Christ erkennt in jedem vernunftmäßigen Gesetze den Willen Gottes. Er bezieht Alles auf Gott, als das Ideal aller Sittlichkeit, als die Quelle alles Guten. Eben dieses gibt seiner praktischen Vernunft jene überwiegende Kraft, wodurch sie ihn über die Reize der Sinnlichkeit emporhebt, und über alle Schwierigkeiten siegen lehrt. (Röm. 8, 37.) Achtung gegen das Gesetz, als Gottes Gesetz betrachtet, ist dem Christen weit angemessener, würdiger, praktischer, kräftiger, als jenes allgemeine in der philosophischen Sittenlehre: „Befolge das Gesetz aus Achtung gegen das Gesetz." (Röm. 13, 1—6. 12, 2. 14, 18.) 2. Die Bestimmung des Menschen, d. i. wir sollen gesetzmäßig handeln, um das große Ziel zu erreichen, zu dem wir erschaffen sind. (§. 10.) 3. Der Beruf zur christlichen Religion, zur christlichen Kirche. D. i. Wir sollen dem Sittlichguten nachstreben, daß wir uns des Berufes zum Christenthume würdig machen. (§. 63.) Jesus ist auf die Erde gekommen, daß wir tugendhaft, fromm, gerecht, heilig werden mögen. Deßwegen verkündigte er seine Lehre, deßwegen vergoß er sein Blut, deßwegen stiftete er eine Kirche. (Tit. 2, 11. 12.) 4. Die Würde des Menschen und des Christen. Der Mensch, Christ ist Ebenbild Gottes, Gott ähnlich, Kind Gottes, Glied, Bruder Jesus Christus, theuer erkauft durch das Blut des Gottmenschen. (§. 69.) Wie sehr würde ohne Tugend diese Würde entehrt! 5. Nachahmung Gottes und Christus. Durch Tugend nähern wir uns der Vollkommenheit Gottes. (Matth. 5, 40. 1 Petr. 1, 16. Eph. 5, 1. 2. Matth 11, 29. 1 Petr. 2, 21.) 6. Ehrfurcht, Dankbarkeit und Liebe gegen Gott und Christus. (Mark. 12, 30. Luk. 9, 35. Joh. 14, 15. 15, 12. 1 Petr. 1, 18.) Welch mächtige und würdige Beweggründe der Tugend!

B. Beweggründe der christlichen Tugend vom zweiten Range: 1. Die Nützlichkeit und 2. Nothwendigkeit der Tugend, um a) die ewige Seligkeit zu erlangen, b) die ewigen Strafen abzuwenden.

Die Hoffnung der ewigen Seligkeit und die Vermeidung der ewigen Unglückseligkeit sind allerdings Beweggründe der christlichen Tugend; nur dürfen sie nicht zu Hauptbeweggründen erhoben, sondern als untergeordnete und Nebenbeweggründe benutzt werden; denn der Mensch, der sich die Seligkeit oder Vermeidung der Unseligkeit des künftigen Lebens zum Hauptzwecke machte, und das Gute bloß darum vollzöge, weil es ein Mittel zu seinem Zwecke wäre, würde im Herzen ungebessert, unvollkommen bleiben, und sich gerade dadurch des Zweckes, wornach er strebt, gar nicht würdig erzeigen. In diesem Falle könnte er die Verfassung seines Gemüthes etwa so ausdrücken: „Ich würde mich wenig um tugendhafte und lasterhafte Handlungen bekümmern, wenn es nur ein anderes Mittel gäbe, meinem Unglücke in der Zukunft zu entgehen, oder meines Glückes habhaft zu werden, als jene zu thun, und diese zu meiden.“ (S. Mutschelle Abh. über das Sittlichgute S. 198. fg.)

Hoffnung des Himmels und Furcht vor der Hölle dürfen die Hauptbeweggründe der christlichen Tugend nicht seyn, sie sind aber doch erlaubte und kräftige Nebenbeweggründe, ja, wir können sie nicht ganz entbehren; denn a) die eigene, sinnliche Lust und das böse Beispiel Anderer hat sehr viel Verführerisches auch für den Gutgesinnten und Tugendhaften. Gegen diese Reize bedarf er zum leichtern Widerstande eines andern, stärkern, eben auch auf die Sinnlichkeit wirkenden Gegenreizes zum Guten. Auch der Sünder bedarf oft mächtig abschreckende, heftig erschütternde und stark antreibende Beweggründe. Der Gottesfürchtige, wie der Gottvergessene findet in der Betrachtung der Belohnungen und Strafen des künftigen Lebens heilsame und nöthige Antriebe zur Befestigung des Tugendsinnes, als

zur Bekehrung. Vergl. Kirchenrath zu Trient VI. Sitz. K. 6. und 8. XIV. 4. b) Christus hat die Hoffnung des Himmels und die Furcht vor der Hölle, als Triebfedern zur treuen Befolgung des Sittengesetzes öfters benützt. In der Bergpredigt knüpfte er immerhin an einzelne Tugendwerke den besondern Lohn. (Matth. 5, 3—12. 29. 10, 28.) Er führte diese Sprache vom Anfange bis zum Ende seines Predigtamtes. Z. B. Matth. 6, 19. 20. 19, 17. 25, 34. 41. 46. Mark. 10, 30. c) Auch die Apostel, da sie schon vom heil. Geiste erfüllt waren, fürchteten nicht, die Lauterkeit der Tugend durch die Hoffnung ewiger Seligkeit zu beflecken. Der heil. Paulus schreibt: (2 Tim. 4, 8.) „Auf mich wartet die Krone der Gerechtigkeit, welche der Herr, der gerechte Richter an jenem Tage mir geben wird; doch nicht mir allein, sondern auch Allen, die sich auf seine Wiederkunft freuen.“ (Kol. 3, 4. 1 Tim. 4, 8. Tit. 2, 13. Röm. 8, 18.) d) Wenn der Christ die Hoffnung des Himmels und die Furcht der Hölle, als Mittel gegen die sinnlichen Lüste gebrauchet; so ist seine letzte Absicht dabei immer gut, und bleibt dem Willen Gottes, dem Gesetze getreu. Wird der Himmel als Zustand der reinsten Sittlichkeit, der Erkenntniß und Anschauung Gottes, die Hölle aber als Zustand der sittlichen Verdorbenheit betrachtet; so fliessen die Beweggründe, von Himmel und Hölle hergenommen, mit den Hauptbeweggründen, mit dem höchsten Zwecke der Sittlichkeit in Eins zusammen.

Frage. Kann dann auch bei unsern Handlungen auf die physischen und sittlichen Folgen derselben ohne Nachtheil der Tugend Rücksicht genommen werden?

Antw. 1. Die physischen Folgen sind nothwendig oder zufällig. Die nothwendigen gehören zum Ganzen der Handlung; es muß also bei Beurtheilung ihrer Gesetzmäßigkeit auch auf sie Rücksicht genommen werden; nur muß der Wille zuletzt auf die Erfüllung des sittlichen Gesetzes und göttlichen Willens gerichtet seyn. Herrschende Gottesliebe

muß dabei zu Grunde liegen. 2. Eben dieses gilt auch bei den zufälligen, als wahrscheinlich erkannten physischen Folgen einer Handlung. 3. Die sittlichen Folgen haben unmittelbare Verbindung mit dem höchsten Zwecke der Sittlichkeit; können also ohne weiters Beweggrund unserer Handlungen seyn. 4. Das damit verbundene angenehme Gefühl kömmt zwar unserer sinnlichen Natur zu Hilfe; darf aber nicht der Beweggrund unserer Handlungen seyn.

§. 145. Bedingnisse der christlichen Tugend.

Nebst der natürlichen Anlage des Menschen zur sittlichen Güte (§. 59.) und nebst den Beförderungsmitteln der Erziehung, des guten Beispiels und Unterrichts muß die Tugend durch unsere eigene Anstrengungen und guten Gebrauch der Freiheit erworben und besonders auf subjektive Thätigkeit und innere gute Herzensgesinnung gegründet seyn. Sie wird nur durch eine allgemeine und fortwährende Richtung und Vereinigung aller menschlichen Kräfte zu tugendhaften Gesinnungen und Handlungen eigen gemacht. Wie gelangt nun der Christ zu dieser Thätigkeit, Tugend-Gesinnung und Uebung? Oder: Welches sind die Bedingnisse zur Erreichung der ächten, christlichen Tugend?

A. Allgemeine Bedingnisse der Tugend sind a) Erkenntniß des Sittengesetzes und seiner hohen Würde; b) Kenntniß der sittlichen Grundsätze und Regeln; c) Fertigkeit, diese Regeln auf vorkommende Fälle anzuwenden. d) Geistesstärke, um das, was diesem Sittengesetze angemessen ist, ohngeachtet der entgegenstehenden Hindernisse, standhaft zu vollziehen; e) eifriges Streben, alle Hindernisse zu überwinden; (Matth. 11, 12. 1 Kor. 9, 24—27. 2 Tim. 2, 3—5. 4, 7.) f) Verlangen, Lust und Liebe zur Tugend und Anwendung der dienlichen Mittel; (Matth. 5, 6. Ps. 118, 40. 111. 127.) g) demüthiges kindliches Gebet um Gottes Beistand. (Ps. 118, 5. 20. 33. Weish. 8, 21. 9, 1. Joh. 15, 5. Matth. 7, 7. Phil. 4, 13.)

Gott aus Ehrfurcht, Liebe und Gehorsam gewinnt die Tugend Festigkeit, Stärke und Dauer.

Folgerungen I. 1. Das Geschäft des Tugendhaften besteht also nicht darin, daß er schon hienieden vollendete sittliche Güte und Heiligkeit besitze; sondern 2. darnach strebe; 3. das sittlich Böse an sich verbessere, und an Bildung eines sittlich guten Charakters immerfort arbeite; 4. stets mit seiner entgegenstrebenden Sinnlichkeit kämpfe, in diesem Kampfe nicht ermüde, und alle Hindernisse der Tugend zu überwinden sich beeifere; 5. sich bestrebe, immer besser zu werden, und im Guten fortzuschreiten.

Folg. II. a) Tugend ist offenbar nicht bloßer Anstand, feine Sitte. Der Tugendhafte kann und soll seine Sitten haben; aber die feine Sitte ist nicht Tugend selbst. b) Sie ist offenbar nicht die eigennützige Klugheit, die nur darauf ausgeht, ihre Handlungen zur Wechselbank zu machen, aus der man große Zinse und Gewinnste zieht. c) Sie ist offenbar nicht eine vorübergehende Aufwallung des Gemüthes, nicht eine vorüberfliegende, sittlich gute Empfindung, z. B. des Mitleids, der Mitfreude; ist nicht bloß stürmische Bewegung des Affekts unter dem Titel „Enthusiasmus." d) Die Tugend ist offenbar nicht eine einzelne, gute Handlung. Tugendakt mag man wohl die Handlung nennen, aber der Mensch selbst ist deßhalb noch nicht tugendhaft. Die Tugend kann nicht eine einzelne, von der fortdauernden Gemüthsverfassung des Menschen losgerissene Handlung seyn. Die Tugend darf kein Flickwerk seyn. (Matth. 9, 16.) e) Wer das ganze Gesetz erfüllt, aber in einem Punkte davon abweicht, der ist nicht tugendhaft. (Matth. 5, 19. Jak. 2, 10. Vergl. Luk. 1, 6. 1 Kor. 10, 31.) Eine einzige vorsätzliche Abweichung vom Sittengesetze ist ein Beweis eines verdorbenen Herzens. Beobachtet ein Solcher alle andere Gesetze; so geschieht dieß, weil ihm die Beobachtung nach seiner Temperaments- und Ge-

müthsbeschaffenheit, Erziehung, Lage leicht ankömmt, oder weil er zur Uebertretung derselben nicht gereizt wird, oder aus andern Nebenabsichten. f) Die Tugend ist auch nicht eine einzelne fortdauernde gute Gesinnung. Wo Tugend ist, da ist der ganze Wille gut. Fehlt auch die Gelegenheit oder Kraft, die äußere Handlung zu setzen; so ist doch die fortdauernde Stimmung und Bereitwilligkeit vorhanden, der Erfüllung jeder dringenden Pflicht genug zu thun. g) Die Tugend ist offenbar nicht bloß Schein, nicht Heuchelei, nicht Werkheiligkeit. Der Tugendhafte ist, was er scheint, der Heuchler scheint, was er nicht ist. (Matth. 23, 3. flg. Frint 5. B. §. 70.) h) Die Tugend ist offenbar nicht Empfindelei, nicht sinnliche und unfruchtbare Zärtlichkeit gegen Gott. Wanker 1. Th. S. 330—335. Mutschelle philosoph. Ged. 4. B. S. 146—193.

§. 143. Natürliche und christliche Tugend.

Die Tugend kann in Ansehung der Gesetze, welche befolgt werden, in die natürliche und christliche eingetheilt werden. Die natürliche oder philosophische Tugend, ist das feste, anhaltende Streben, alle Gesinnungen und Handlungen nach den natürlichen, durch die bloße Vernunft erkennbaren Sittengesetzen einzurichten. Die christliche Tugend ist festes, andauerndes thätiges Streben, alle Gesinnungen und Handlungen nach Christus Lehre und Beispiele dem Gesetze und Willen Gottes gemäß aus kindlicher Liebe und kindlichem Gehorsame gegen Gott gleichförmig zu machen.

Bei dieser Eintheilung in natürliche und christliche Tugend begegnen wir zwei entgegengesetzten Meinungen: A) Aeltere Schriftsteller wollten die bloß natürliche Tugend ganz verwerfen, hielten sie nur für Scheintugend, und setzten sie so weit herab, daß sie die Tugenden der Heiden glänzende Verbrechen nannten. B) In den neuern Zeiten aber

will man gar keine christliche Tugend erkennen, höchstens nur zwischen natürlicher und religiöser Tugend unterscheiden, und sogar der natürlichen Tugend vor der religiösen den Vorzug einräumen.

Gegen diese zwei gleich fehlerhaften Meinungen der ältern und neuern Schriftsteller stehen folgende zwei Sätze: I. Die natürliche ist wahre Tugend, und verschafft dem Menschen, der keine andere, als nur Naturgesetze kennt, einen eigentlichen Werth vor Gott; II. die christliche hat einen entschiedenen Vorzug vor der natürlichen.

Beweis zu I. 1. Es ist kein Grund vorhanden, warum man demjenigen, der seiner möglichen Vernunft-Kenntniß folget, und mit rastlosem Eifer an seiner Selbstvervollkommnung arbeitet, also seine Naturkräfte zur Erreichung seines Endzweckes verwendet, nicht den Namen eines Tugendhaften beilegen sollte? 2. Gott selbst, der an allem Guten sein Wohlgefallen hat, kann ihm seinen Beifall nicht versagen. „Ehre, Herrlichkeit und Heil Jedem, der Gutes thut, er sey Jude oder Heide! denn Gott sieht nicht auf die Person." (Röm. 2, 10, 11.) 3. Christus der Herr billigte an den Heiden die edlen Gesinnungen ihres Herzens, z. B. Matth. 8, 10. 12, 41. 42. „Ich finde jetzt wahrhaftig, sprach Petrus, daß Gott nicht auf die Person sieht, sondern daß Jeder, aus allen Völkern, sein Wohlgefallen hat, der ihn fürchtet und Recht thut." (Apg. 10, 34. 35.)

Beweis zu II. Allerdings hat die christliche Tugend viel Vorzügliches vor der natürlichen; denn 1. die christliche Tugend begreift in sich nicht nur die Kenntniß der Sittengesetze, wie sie durch Vernunft und formale Offenbarung erkannt werden; sondern auch die positiven Sittengesetze aus der materialen Offenbarung, welche den Verhältnissen, die aus der Wiederbeseligungs-Anstalt hervorgehen, entsprechen. 2. Die bloß natürliche Tugend achtet das Sittengesetz, als Gesetz der subjektiven Vernunft, welche sich leicht irrt, und schon oft geirrt hat. Dagegen erscheint bei

der christlichen Tugend die höchste, irrthumslose Vernunft, als die eigentliche Quelle der Sittengesetze; Gott selbst erscheint als Verkündiger der Sittengesetze. 3. Die Philosophie findet sich zwar genöthiget, mit der Tugend auch Glückseligkeit zu verbinden; allein sie kann keine andere, als eine bloß natürliche ausfindig machen. Dagegen öffnet das Christenthum eine übernatürliche, überschwenglich große Seligkeit jenseits des Grabes. 4. Die christliche Tugend kennet Gott nicht bloß als Schöpfer und sittlichen Weltregenten, sondern auch als Wiederhersteller des gefallenen Menschengeschlechtes, als Erlöser, Lehrer, Freund und Vater. Besonders zeichnet sich die christliche Tugend durch den kindlichen Geist aus, womit die Religion Jesus ihre Anhänger beseelt. Gal. 4, 5. 6.: „Wir wurden (durch Gottes Sohn) an Kindes Statt angenommen; und weil ihr Kinder seyd, hat Gott den Geist seines Sohnes, der, Vater! ruft, in eure Herzen gesendet." — 2 Tim. 1, 7. Röm. 3, 14. 15. 5. Endlich weiß der Christ, daß er bei Ausübung seiner Pflichten auf Gottes Gnaden-Hilfe, die ihm in seinem Stande der Unvollkommenheit so nöthig ist, sichere Rechnung machen könne.

*) Die christliche Tugend erhält in der h. Schrift in verschiedener Rücksicht verschiedene Benennungen; z. B. Geistes-Klugheit, Leben nach dem Geiste (Röm. 8, 6—16. Gal. 5, 16. fg.), Heiligkeit, Heiligung (1 Pet. 1, 15. fg. 2 Kor. 7, 1. Hebr. 12, 14. 1 Thess. 4, 3. Röm. 6, 22.), Gerechtigkeit, Rechtschaffenheit (Matth. 5, 6. 6, 33. Eph. 4, 24. 5, 9. Röm. 6, 19.), Religion, Frömmigkeit, Gottseligkeit (1 Tim. 4, 8. Jak. 1, 26. fg.), Glaube, Liebe, Beobachtung der Gebote Gottes (Gal. 5, 6, 1 Kor. 7, 19.), Streben nach guten Werken (Röm. 2, 7. Tit. 3, 8. 14. Jak. 2, 14. Matth. 5, 16.).

**) Es wäre gefehlt, wenn man unter dem Worte „Frömmigkeit, Gottseligkeit" etwas Anderes, als Tugend im eigentlichen Sinne des Wortes verstände. (S. Reyberger 1. Th. S. 176 — 182.)

***) Aus dem Tugendbegriffe ist es einleuchtend, daß sich die christliche Tugend auf den Glauben an Jesus

gründe; denn wie kann ich als Christ dem Gesetze Jesus gemäß leben, wenn ich nicht von dem Ansehen, der Würde, dem Amte und der Gottheit Jesus, folglich von der Aechtheit und Göttlichkeit seiner Lehre überzeugt an ihn glaube? Wie dieser Glaube an Jesus beschaffen seyn solle, sieh §. 276.

****) Der durch die Liebe wirksame Glaube ist nichts Anders, als christliche Tugend. (Gal. 5, 6.) Der Glaube ist der Grund und die Quelle christlicher Tugend; ihr eigentlicher Charakter aber besteht in gehorsamer und dankbarer Liebe zu Gott, und in thätiger Liebe zum Nächsten nach der Lehre und dem Beispiele Jesus. (Joh. 13, 34. fg. 1 Kor. 13, 1—13.)

§. 144. Beweggründe der Tugend — I. überhaupt.

Jede Handlung eines vernünftigen Wesens muß einen Zweck haben, welchen der Handelnde erreichen will. Dieser Zweck, in so fern man durch die Vorstellung desselben zum Handeln bestimmt wird, heißt Beweggrund. Nun was soll der Beweggrund der Tugend seyn? Oder warum soll man streben, alle Gesinnungen und Handlungen mit dem Gesetze in Einklang zu bringen? Diese Frage ist schon an sich wichtig; aber durch die kritische Philosophie noch wichtiger geworden. Kant macht die Forderung, daß man, um tugendhaft zu handeln, nur das Sittengesetz aus reiner Achtung für dasselbe befolgen soll, so, daß die Tugend sogleich aufhört, Tugend zu seyn, sobald eine andere Triebfeder, z. B. Hoffnung der Seligkeit mitwirkt. (Kant in s. Kritik der prakt. Vernunft, in der Grundlage zur Metaphysik der Sitten, in den metaph. Anfangsgründen der Rechts- und Tugendlehre.)

Um diese Frage gründlich zu beantworten, muß man zuerst den Standpunkt festsetzen, sehen, ob die Rede von einer Metaphysik der Sitten für alle mögliche Vernunftwesen ist, oder von einer allgemeinen Sittenlehre für alle endliche Vernunftwesen, oder von einer besondern Sittenlehre für sinnlich vernünftige

Wesen. Nach Verschiedenheit dieser Sittenlehren muß das Allgemeingiltige mit der einer jeden eigenen Modification angewandt werden. Die sittliche Güte des Menschen ist von jener der Engel, und beide sind von der göttlichen unterschieden. 1. Bei Gott beruht die sittliche Triebfeder einzig auf der reinsten Achtung gegen das Gesetz. (Bei ihm ist Seligkeit kein Bedürfniß, somit auch keine Triebfeder.) 2. Bei endlichen Wesen aber, und vorzüglich 3. bei sinnlich vernünftigen Wesen ist diese höchste Reinheit der sittlichen Güte nicht möglich. Seligkeit ist der nothwendige und unvermeidliche Gegenstand des Begehrungs-Vermögens. Wir Menschen sind noch nicht im Besitze der Seligkeit, wie Gott, müssen uns selbe erst zu erwerben suchen, und uns durch Sittlichkeit derselben würdig machen. Es muß also für uns eine ganz erlaubte Hinsicht auf Seligkeit geben, welche die Tugend nicht im Mindesten beflecket. Die Sache verhält sich so: Die Seligkeit darf zwar nicht zum Grundsatze, nicht zur Quelle der Sittengesetze erhoben, aber unter der Bedingniß der Sittlichkeit gehofft, und als Triebfeder bei der Tugend gebraucht werden. Das Sittengesetz muß nicht nur ehrwürdig für unsere Vernunft, sondern auch liebenswürdig für unser Herz erscheinen. Das Erste geschieht, wenn wir erwägen, daß die objektive, d. i. die höchste Vernunft, die Quelle der Sittengesetze ist; das Zweite geschieht, wenn die Sittengesetze, als die einzige Quelle der Seligkeit erscheinen. Aus allen diesen geht hervor, daß die kantische Forderung „das Gesetz bloß aus Achtung gegen das Gesetz zu befolgen" für endliche Wesen und insonderheit für uns Menschen eine überspannte Forderung sey. Die Eudämonisten fehlen, daß sie die Seligkeit zum Grundsatze der Sittengesetze machten; Kant dagegen fiel in das entgegengesetzte Extrem, daß er die Seligkeit nicht einmal als Triebfeder für endliche Vernunftwesen zuließ. Das Uebertriebene dieser Forderung wird noch mehr durch die Darstellung der Beweggründe der christlichen Tugend sich darthun.

II. Beweggründe der christlichen Tugend — A. vom ersten Range.

1. Achtung gegen das Gesetz als göttliches Gesetz. Der Christ erkennt in jedem vernunftmäßigen Gesetze den Willen Gottes. Er bezieht Alles auf Gott, als das Ideal aller Sittlichkeit, als die Quelle alles Guten. Eben dieses gibt seiner praktischen Vernunft jene überwiegende Kraft, wodurch sie ihn über die Reize der Sinnlichkeit emporhebt, und über alle Schwierigkeiten siegen lehrt. (Röm. 8, 37.) Achtung gegen das Gesetz, als Gottes Gesetz betrachtet, ist dem Christen weit angemessener, würdiger, praktischer, kräftiger, als jenes allgemeine in der philosophischen Sittenlehre: „Befolge das Gesetz aus Achtung gegen das Gesetz." (Röm. 13, 1—6. 12, 2. 14, 18.) 2. Die Bestimmung des Menschen, d. i. wir sollen gesetzmäßig handeln, um das große Ziel zu erreichen, zu dem wir erschaffen sind. (§. 10.) 3. Der Beruf zur christlichen Religion, zur christlichen Kirche. D. i. Wir sollen dem Sittlichguten nachstreben, daß wir uns des Berufes zum Christenthume würdig machen. (§. 63.) Jesus ist auf die Erde gekommen, daß wir tugendhaft, fromm, gerecht, heilig werden mögen. Deßwegen verkündigte er seine Lehre, deßwegen vergoß er sein Blut, deßwegen stiftete er eine Kirche. (Tit. 2, 11. 12.) 4. Die Würde des Menschen und des Christen. Der Mensch, Christ ist Ebenbild Gottes, Gott ähnlich, Kind Gottes, Glied, Bruder Jesus Christus, theuer erkauft durch das Blut des Gottmenschen. (§. 69.) Wie sehr würde ohne Tugend diese Würde entehrt! 5. Nachahmung Gottes und Christus. Durch Tugend nähern wir uns der Vollkommenheit Gottes. (Matth. 5, 40. 1 Petr. 1, 16. Eph. 5, 1. 2. Matth 11, 29. 1 Petr. 2, 21.) 6. Ehrfurcht, Dankbarkeit und Liebe gegen Gott und Christus. (Mark. 12, 30. Luk. 9, 35. Joh. 14, 15. 15, 12. 1 Petr. 1, 18.) Welch mächtige und würdige Beweggründe der Tugend!

B. Beweggründe der christlichen Tugend vom zweiten Range: 1. Die Nützlichkeit und 2. Nothwendigkeit der Tugend, um a) die ewige Seligkeit zu erlangen, b) die ewigen Strafen abzuwenden.

Die Hoffnung der ewigen Seligkeit und die Vermeidung der ewigen Unglückseligkeit sind allerdings Beweggründe der christlichen Tugend; nur dürfen sie nicht zu Hauptbeweggründen erhoben, sondern als untergeordnete und Nebenbeweggründe benutzt werden; denn der Mensch, der sich die Seligkeit oder Vermeidung der Unseligkeit des künftigen Lebens zum Hauptzwecke machte, und das Gute bloß darum vollzöge, weil es ein Mittel zu seinem Zwecke wäre, würde im Herzen ungebessert, unvollkommen bleiben, und sich gerade dadurch des Zweckes, wornach er strebt, gar nicht würdig erzeigen. In diesem Falle könnte er die Verfassung seines Gemüthes etwa so ausdrücken: „Ich würde mich wenig um tugendhafte und lasterhafte Handlungen bekümmern, wenn es nur ein anderes Mittel gäbe, meinem Unglücke in der Zukunft zu entgehen, oder meines Glückes habhaft zu werden, als jene zu thun, und diese zu meiden." (S. Mutschelle Abh. über das Sittlichgute S. 198. fg.)

Hoffnung des Himmels und Furcht vor der Hölle dürfen die Hauptbeweggründe der christlichen Tugend nicht seyn, sie sind aber doch erlaubte und kräftige Nebenbeweggründe, ja, wir können sie nicht ganz entbehren; denn a) die eigene, sinnliche Lust und das böse Beispiel Anderer hat sehr viel Verführerisches auch für den Gutgesinnten und Tugendhaften. Gegen diese Reize bedarf er zum leichtern Widerstande eines andern, stärkern, eben auch auf die Sinnlichkeit wirkenden Gegenreizes zum Guten. Auch der Sünder bedarf oft mächtig abschreckende, heftig erschütternde und stark antreibende Beweggründe. Der Gottesfürchtige, wie der Gottvergessene findet in der Betrachtung der Belohnungen und Strafen des künftigen Lebens heilsame und nöthige Antriebe zur Befestigung des Tugendsinnes, als

zur Bekehrung. Vergl. Kirchenrath zu Trient VI. Sitz. K. 6. und 8. XIV. 4. b) Christus hat die Hoffnung des Himmels und die Furcht vor der Hölle, als Triebfedern zur treuen Befolgung des Sittengesetzes öfters benützt. In der Bergpredigt knüpfte er immerhin an einzelne Tugendwerke den besondern Lohn. (Matth. 5, 3—12. 29. 10, 28.) Er führte diese Sprache vom Anfange bis zum Ende seines Predigtamtes. Z. B. Matth. 6, 19. 20. 19, 17. 25, 34. 41. 46. Mark. 10, 30. c) Auch die Apostel, da sie schon vom heil. Geiste erfüllt waren, fürchteten nicht, die Lauterkeit der Tugend durch die Hoffnung ewiger Seligkeit zu beflecken. Der heil. Paulus schreibt: (2 Tim. 4, 8.) „Auf mich wartet die Krone der Gerechtigkeit, welche der Herr, der gerechte Richter an jenem Tage mir geben wird; doch nicht mir allein, sondern auch Allen, die sich auf seine Wiederkunft freuen.“ (Kol. 3, 4. 1 Tim. 4, 8. Tit. 2, 13. Röm. 8, 18.) d) Wenn der Christ die Hoffnung des Himmels und die Furcht der Hölle, als Mittel gegen die sinnlichen Lüste gebrauchet; so ist seine letzte Absicht dabei immer gut, und bleibt dem Willen Gottes, dem Gesetze getreu. Wird der Himmel als Zustand der reinsten Sittlichkeit, der Erkenntniß und Anschauung Gottes, die Hölle aber als Zustand der sittlichen Verdorbenheit betrachtet; so fließen die Beweggründe, von Himmel und Hölle hergenommen, mit den Hauptbeweggründen, mit dem höchsten Zwecke der Sittlichkeit in Eins zusammen.

Frage. Kann dann auch bei unsern Handlungen auf die physischen und sittlichen Folgen derselben ohne Nachtheil der Tugend Rücksicht genommen werden?

Antw. 1. Die physischen Folgen sind nothwendig oder zufällig. Die nothwendigen gehören zum Ganzen der Handlung; es muß also bei Beurtheilung ihrer Gesetzmäßigkeit auch auf sie Rücksicht genommen werden; nur muß der Wille zuletzt auf die Erfüllung des sittlichen Gesetzes und göttlichen Willens gerichtet seyn. Herrschende Gottesliebe

muß dabei zu Grunde liegen. 2. Eben dieses gilt auch bei den zufälligen, als wahrscheinlich erkannten physischen Folgen einer Handlung. 3. Die sittlichen Folgen haben unmittelbare Verbindung mit dem höchsten Zwecke der Sittlichkeit; können also ohne weiters Beweggrund unserer Handlungen seyn. 4. Das damit verbundene angenehme Gefühl kömmt zwar unserer sinnlichen Natur zu Hilfe; darf aber nicht der Beweggrund unserer Handlungen seyn.

§. 145. Bedingnisse der christlichen Tugend.

Nebst der natürlichen Anlage des Menschen zur sittlichen Güte (§. 59.) und nebst den Beförderungsmitteln der Erziehung, des guten Beispiels und Unterrichts muß die Tugend durch unsere eigene Anstrengungen und guten Gebrauch der Freiheit erworben und besonders auf subjektive Thätigkeit und innere gute Herzensgesinnung gegründet seyn. Sie wird nur durch eine allgemeine und fortwährende Richtung und Vereinigung aller menschlichen Kräfte zu tugendhaften Gesinnungen und Handlungen eigen gemacht. Wie gelangt nun der Christ zu dieser Thätigkeit, Tugend-Gesinnung und Uebung? Oder: Welches sind die Bedingnisse zur Erreichung der ächten, christlichen Tugend?

A. Allgemeine Bedingnisse der Tugend sind a) Erkenntniß des Sittengesetzes und seiner hohen Würde; b) Kenntniß der sittlichen Grundsätze und Regeln; c) Fertigkeit, diese Regeln auf vorkommende Fälle anzuwenden. d) Geistesstärke, um das, was diesem Sittengesetze angemessen ist, ohngeachtet der entgegenstehenden Hindernisse, standhaft zu vollziehen; e) eifriges Streben, alle Hindernisse zu überwinden; (Matth. 11, 12. 1 Kor. 9, 24—27. 2 Tim. 2, 3—5. 4, 7.) f) Verlangen, Lust und Liebe zur Tugend und Anwendung der dienlichen Mittel; (Matth. 5, 6. Ps. 118, 40. 111. 127.) g) demüthiges kindliches Gebet um Gottes Beistand. (Ps. 118, 5. 20. 33. Weish. 8, 21. 9, 1. Joh. 15, 5. Matth. 7, 7. Phil. 4, 13.)

B. Besondere Bedingnisse der Tugend sind a) Bildung der Vernunft durch klare, gewisse und lebhafte Erkenntniß von den Grund-Wahrheiten der Tugend nach Vernunft und Offenbarung, z. B. von dem Gesetze, der Freiheit und Unsterblichkeit der menschlichen Seele, von der Bestimmung des Menschen, von Gott als Gesetzgeber, Richter und Belohner, von Christus, seinem göttlichen Ansehen, Gesetze, Erlösungwerke, Beispiele u. s. f. — b) Bildung des Verstandes durch deutliche und richtige Erkenntniß der persönlichen Gegenstände, Bestimmungen, Endzwecke und Verhältnisse, gegen, wegen, und in welchen der Mensch nach den sittlichen Vorschriften handeln soll, oder Bildung durch Gottes- Menschen- Welt- und Selbstkenntniß, durch Erwerbung christlicher Weisheit, und Entfernung fleischlicher Klugheit. c) Bildung des sittlichen Urtheils zur Bildung praktischer Sittenregeln und Handlungsmaximen nach jenen Kenntnissen. d) Bildung des sittlichen und ästhetischen, auch des sinnlichen Gefühls, in so ferne dieses dem sittlichen gute Dienste thut. e) Bildung des höhern Begehrungsvermögens durch Achtung und Liebe zum Wahren und Guten überhaupt. f) Beherrschung des sinnlichen Erkenntnißvermögens durch Entfernung von unerlaubten, und durch Hinrichtung zu erlaubten, ehrbaren Gegenständen. g) Beherrschung des niedern Begehrungsvermögens durch Selbstverläugnung.

*) Die Selbstverläugnung als Tugendmittel wird im IV. Theile dieser Moral abgehandelt.

§. 146. Bestandtheile der christlichen Tugend.

Diese sind 1) christliche Klugheit, 2) allgemeine Gerechtigkeit, d. i. Liebe zum Guten, 3) Mäßigkeit, 4) Starkmuth. Durch Klugheit können wir das, was recht ist, unterscheiden. Durch Gerechtigkeit werden wir in den Stand gesetzt, das Gute zu achten

und zu lieben. Durch Mäßigkeit halten wir die Sinnlichkeit in ihren gehörigen Schranken. Durch Starkmuth besiegen wir die vorkommenden Beschwernisse und Hindernisse des Guten. Die Klugheit leitet die Selbstverläugnung, Mäßigkeit und Starkmuth. Die allgemeine Gerechtigkeit beseelt sie, wird aber auch in Verbindung mit einander unterstützt, befestiget und vermehrt. (Phil. 4, 8.) Nach dieser Ansicht sind diese Stücke die vier Angeln, in welchen die Tugend ruht, und sich beweget; daher werden sie auch Haupttugenden genannt, und gehören als nothwendige Erfordernisse, als der Grund und das Leben zur Tugend überhaupt. (Weish. 8, 9.) Der heil. Bernard schreibt im 1. B. von der Betracht. 8. K. „Das Maaßhalten ist Gerechtigkeit, Mäßigkeit und Stärke; doch wird von diesem Vereine die Klugheit nicht ausgeschlossen; denn diese ist es, welche zuerst das Maaß aufsucht und wahrnimmt. Die Gerechtigkeit sucht, die Klugheit findet, die Starkmuth eignet an, die Mäßigkeit besitzt.“

*) Aus dem zeither Gesagten erhellet, daß die Tugend Kampf koste, dieser Kampf ist aber auch für uns sehr wohlthätig; denn 1) er zeigt uns, ob unsere Tugend eine ächte, wahre Tugend sey; 2) er gibt uns zu erkennen, wie weit wir in der Sittlichkeit vorgerückt sind; 3) er macht uns unsere wahre Größe erst recht fühlbar.

§. 147. Grade der Tugend.

Jeder Mensch hat seine eigene Natur, die sich nach den Umständen seiner Geburt, Erziehung, Bildung, Gesellschaft, Gewohnheit richtet; auch hat er seinen Standpunkt und seine Linien seines Thätigkeitsvermögens; die Tugend ist also subjektiv, und hängt von individuellen Kräften, Fähigkeiten und Umständen ab. So wie sich nun in jeder menschlichen Kraft und Fertigkeit mancherlei Abstufungen denken lassen, und es derselben wirklich unzählig viele gibt; so muß es auch verschiedene Grade der Tugend geben. Die vorzüglichsten Momente, nach welchen die Größe der Tugend zu bemes-

sen ist, sind 1) Reinheit und Lauterkeit der Beweggründe. Je mehr der Wille andere Nebenbeweggründe entbehren kann, je weniger die sinnlichen Triebfedern auf die Tugend Einfluß haben; desto erhabener, reiner, vortrefflicher ist die Tugend. (Vergl. Matth. 6, 1—18. 23, 27. Luk. 6, 32—36. 1 Joh. 4, 18. Röm. 8, 15. Kol. 3, 23.) 2) Willigkeit und Stärke. Die Tugend ist desto größer, je williger und standhafter sie ausgeübt wird, d. i. je mehr Eifer zum Guten den Menschen beherrscht, je mehr er es sich angelegen seyn läßt, seiner Sinnlichkeit bei ihren gesetzwidrigen Forderungen zu widerstehen, und je weniger er sich von den Beschwernissen der Tugend abschrecken läßt; desto größer ist seine Tugend. (Matth. 10, 37. 11, 12. 16, 24. 26, 37—39. Luk. 21, 1—4. 1 Kor. 9, 7.)

*) Hier muß man Gernethun und Willigthun wohl unterscheiden. Jenes bezieht sich auf die Sinnlichkeit, sinnliche Gefühle und Behaglichkeit. Was der sinnlichen Natur angenehm ist, das thun wir gerne. Dieses ist mit allen Hindernissen von Seite der Sinnlichkeit vereinbarlich. Dieses nicht jenes wird zur Tugend erfordert. (2 Kor. 9, 7.)

3) Ausbreitung und Weite. Je deutlicher und vollständiger die Kenntniß der Sittengesetze ist, auf welche sich die gute Gesinnung ausdrücklich bezieht, je mehr Forderungen des Sittengesetzes man in seinem Bewußtseyn hat, denen man Genüge zu leisten bereit ist; auf je mehr Gegenstände, Handlungen und Wirkungen sich die Wirksamkeit ausdehnt; desto erhabener und edler ist die Tugend. (2 Kor. 11, 18—33.) 4) Festigkeit und Dauer. Je mehr der Mensch seine Neigungen, entgegengesetzte Beispiele, gelegte Hindernisse besiegen, je mehrere irdische Vortheile er der Tugend aufopfern, je größere Leiden er bei seiner Pflichterfüllung ertragen muß, und je länger er darin ausharrt; desto größer ist seine Tugend. (Gal. 6, 9. Luk. 11, 5—10. Jak. 1, 2. Matth. 24, 13.)

§. 148. Pflicht der Tugend und Fortschritte in ihr.

I. Tugend ist Pflicht; denn 1) das praktische Vernunftgesetz gebietet, daß wir stets nur dem nachstreben, was sittlich gut, Tugend ist. (§. 8.) 2) Das höchste Ziel des Menschen ist Tugend. (§. 10.) 3) Der Schöpfer hat uns nicht umsonst mit den, zur Tugend erforderlichen Fähigkeiten und Kräften begabt, und die moralische menschliche Natur drängt uns dazu. (§. 61.) 4) Die Würde des Menschen kann nicht anders, als durch Tugend, geadelt und behauptet werden. (§. 67—69.) 5) Gott, das heiligste Wesen, gebietet nothwendiger Weise sittliche Güte, Tugend; nur diese kann sich seines Wohlgefallens erfreuen. 6) Das Christenthum, das Gesetz Christus und die Berufung zu seiner Kirche hat keinen andern Zweck, als Tugend. (§. 62.) 7) Zum höchsten vollendeten Gute gehört eine nur auf Tugend gegründete Seligkeit. Tugend ist folglich unerläßliche Pflicht für jeden Christen. (Matth. 6, 33. 16, 26. 28, 19. 20. 2 Petr. 1, 10.)

II. Pflicht, im Guten weiter fortzuschreiten. Im Geisterreiche kann keine Unthätigkeit Statt finden; sonst hörte ihre Kraft und ihr Leben auf. So wie nun darin eine stete fortwirkende Bewegung zum Guten oder Bösen vor sich geht; so kann auch im Menschen die Tugendkraft nicht unthätig, und ohne Uebung sittlicher Gesinnungen und Handlungen bestehen; und ob wir gleichwohl hienieden nicht im Stande sind, zur vollendeten, vollkommenen Tugend und Heiligkeit zu gelangen; so ist es doch Pflicht für uns, in der Tugend immer weiter zu schreiten, und uns der Vollkommenheit mehr und mehr zu nähern.

Beweis. 1) Aus der Beschaffenheit der christlichen Tugend selbst. Sie mag einen noch so hohen Grad erreicht haben; so ist sie doch noch eines höhern fähig. Unser Geist ist einer stets wachsenden sittlichen Vervollkomm-

nung fähig. Er kann an seinen Erkenntnissen stets zunehmen, seinen Willen immer freier und unabhängiger machen, und dadurch tugendhafter werden. 2) Aus dem gegenwärtigen sittlichen Zustande des Menschen, und aus der heftigen Neigung der Menschennatur zur Sinnlichkeit. (§. 66.) Wir hören nicht auf, zur sinnlichen Lust geneigt zu seyn. Diese Neigung muß immer mehr und mehr, um nicht in den schlimmen Zustand zurückzufallen, bekämpfet werden; folglich muß auch in der Tugend weiter fortgerückt werden. 3) Aus der Unmöglichkeit, auf demselben Grade der Tugend stillzustehen. Es ist nicht möglich, auf dem Wege der Tugend stehen zu bleiben, ohne rückwärts zu gehen. Wenn die Tugend aufhört, thätig zu seyn, so erstirbt sie. Der Nichtgebrauch und die Vernachläßigung der Fähigkeiten und Hilfsmittel zum Guten, der Stillstand im Geschäfte des Heils, macht uns untugendhaft und sittlich bös; wie ein stehendes Wasser modernd, faul, unrein, ungesund und schlecht wird. (Mutschelle Mor. §. 102.) 4) Aus dem Befehle Christus. Er hat uns das stete Fortschreiten in der Tugend zur Pflicht gemacht, da er uns die Vollkommenheit Gottes selbst als Muster unseres sittlichen Strebens aufstellte. (Matth 5, 48.) Er hat uns zur Vorschrift gemacht, Gottes Willen stets zu thun; dieser ist aber der vollkommenste, und wir müssen nach der vollkommnern Erfüllung desselben streben. 5) Aus dem Befehle der Apostel. Sie dringen mit allem Nachdrucke darauf, daß die Christen sich immerfort bestreben sollen „vor Gott würdig zu wandeln, ihm in Allem wohlzugefallen, in allem Guten zuzunehmen, in der Weisheit Gottes zu wachsen, in der Erkenntniß unsers Herrn Jesus, in Christus und seiner Gnade zuzunehmen, vollkommen und heilig zu seyn, in keinem Stücke zurückzubleiben.“ (1 Thess. 4, 1—3. Kol. 1, 9—11. 1 Kor. 14, 20. 2 Kor. 13, 11. 1 Petr. 2, 2. 2 Petr. 3, 18. Jak. 1, 4. 1 Petr. 1, 15. 16.) Auch ermahnt uns der Apostel, Gott

nachzuahmen. (Eph. 5, 1.) „Gott ist aber die Liebe. Nur wer in der Liebe bleibt, der bleibt mit Gott, und Gott mit ihm vereint." (1 Joh. 4, 16.) Diese Liebe kann nicht still stehen, nicht rückwärts gehen, sonst hört sie auf. 6) **Aus der Wichtigkeit und Beschwerde mancher christlichen Pflichten.** Diese sind so geartet, daß sie stete Selbstverläugnung und immer reges Streben zur Vervollkommnung fordern, z. B. die Pflicht der Feindesliebe, der Armuth im Geiste bei dem Besitze der Reichthümer, die Pflicht der Geduld in Drangsalen, Mäßigkeit der Neigungen gegen das Irdische, standesmäßige Keuschheit —. 7) **Aus dem einhelligen Urtheile aller Väter und Geistesmänner.** Alle stimmen in dem Axiom überein: „Wer auf dem Tugendwege nicht vorwärts geht, der kömmt rückwärts; wer nicht zunimmt, der nimmt ab; wer sagt: Es ist genug, und stille stehet, der geht zu Grunde." 8) **Aus der Erfahrung.** Aus der Vernachläßigung des Fortschrittes in der Tugend ist Lauigkeit, Trägheit, und allmähliger Fall in's Verderben unvermeidlich. 9) Welch ungereimter Widerspruch wäre es, eine gewisse Gränze der Sittlichkeit zu setzen, bis auf welche, und nicht weiter hinaus man zu streben verpflichtet seyn soll! Wo soll diese Gränze seyn? Wie soll es mit über diese Gränze hinaus erlaubt seyn, dem sinnlichen Triebe mit Zurücksetzung des sittlichen zu folgen? Das sittliche Gesetz weiß von keinen Gränzen. 10) Jeder, der sich bewußt ist, daß er besser seyn könne, als er wirklich ist, kann den Vorwürfen seines Gewissens darüber nicht entgehen. Dieses Gewissen ist Stimme der Vernunft, Stimme Gottes.

*) 1) Alle mit Vernunft und Freiheit begabten Menschen ohne Ausnahme haben die Pflicht auf sich, in ihrer Vervollkommnung fortzuschreiten; denn die angeführten Gründe gelten für Einen wie für den Andern, für Einen wie für Alle. 2) Ein jeder ist ja doch nach dem Maaße seiner verliehenen Fähigkeiten, Kräfte, Talente und Gnaden dazu verbunden. Luk. 12, 47. 3) Manche sind nach

dem besondern Verhältnisse ihres Standes verpflichtet, zum höhern Grade der Tugend sich zu erschwingen, z. B. die Gelehrten, Kleriker, Seelensorger, höhere Standespersonen. Luk. 12, 48. Matth. 5, 13 — 16.

**) Das Streben, in der Tugend zuzunehmen, muß sich auf alle Theile, Zweige und Grade derselben beziehen. Jak. 2, 10. 11.

§. 149. Einheit und Eintheilung der Tugend.

Eigentlich gibt es nur eine Tugend. Sie besteht hauptsächlich in der mit dem Gesetze übereinstimmenden Gesinnung; wenn gleich die Handlung mit dem Gesetze noch so sehr übereinstimmt, so ist sie doch noch nicht sittlich, sobald die gute, dem Gesetze zusagende Gesinnung fehlt. Die äußere Handlung, wenn sie von der Freiheit abhängt, folgt bei dem Vorhandenseyn der guten Gesinnung von selbst; und wo die Handlung nicht von der Freiheit abhängt, da behält doch die gute Gesinnung ihren vollen Werth. So wie es nur Ein Sittengesetz, nur Einen Willen Gottes gibt, so gibt es auch nur einen Sinn fürs Gute, nur Einen beharrlichen Willen, das Sitten- und Gottesgesetz immer und überall zu erfüllen; folglich nur eine und ungetheilte Tugend. Hiemit stimmt auch die Offenbarung überein, welche will, daß wir vollkommen, wie Gott seyn, und auch nicht ein einziges göttliches Gesetz übertreten sollen. (Matth. 5, 48. Jak. 2, 10. 11.)

Jedoch wenn das inwohnende Streben nach Tugend sich auf verschiedene sittliche Zwecke, und verschiedene Gegenstände richtet, und sich auf verschiedene Art äußert; so kann es verschiedene Benennungen erhalten, und so können mehrere Arten von der allgemeinen Tugend unterschieden werden. Wie nun die gute Gesinnung auf den dreifachen persönlichen Gegenstand, Gott, uns selbst, und den Nächsten sich beziehen kann, so kann in dieser Hinsicht eine dreifache Tugendart angegeben werden.

Fr. Wie werden die Tugenden im letzten Sinne eingetheilt?

Antw. Die gewöhnlichste Eintheilung ist: In theologische und sittliche Tugenden. Jene haben Gott selbst zum unmittelbaren Gegenstande, und heißen Glauben an Gott, Hoffnung auf Gott, und Liebe zu Gott. (1 Kor. 13, 13.) Diese beziehen sich unmittelbar auf sittliche Handlungen. Andere unterscheiden die vier Cardinal-Tugenden, (§. 146.) andere reden von Heldentugenden, d. i. von solchen, die eine mehr, als gewöhnliche Stärke erfordern. Andere theilen sie wieder anders ein.

Diese Zer- und Eintheilung der Tugenden ist an sich von nicht großem Belange, da es an sich nur eine und unzertheilte Tugend gibt. Vergl. Myberger S. 245. §. 126. und eth. christ. 1. Thl. S. 192. Note zu §. 69.

Fr. Was ist von dem Ausdrucke: „Eingegossene Tugend" zu halten?

Antw. Dieser Ausdruck sollte in keiner Sittenlehre, wenigstens in keiner Volkssittenlehre vorkommen; weil er einen Widerspruch in sich enthält, und leicht zu Mißbegriffen Anlaß geben kann. Es scheint, das Wort ist aus schiefer Anwendung einiger Schrifttexte gangbar geworden. Eph. 2, 8. 1 Petr. 1, 3. Röm. 5, 5. ist Glaube, Hoffnung und Liebe Gottes Gabe, Gnadengeschenk benannt, als von Gott empfangen, eingegossen. Allein wenn auch Gott die Quelle alles Guten, auch der Glaubensgesinnungen und Handlungen ist; so kann der Christ dabei keine bloße unthätige Maschine seyn. Er muß mit Gottes Gnade das Seine mitwirken. Die Tugend muß durch Selbstthätigkeit des Menschen erzeugt werden. Die Anlage dazu und der Erfolg ist zwar Wirkung der Allgüte, der Gnade Gottes; aber auch diese Wirkung kann doch auf keine, den Seelenkräften des Menschen nicht angemessene Art geschehen. (1. Kor. 15, 10.)

Zweiter Artikel.

Von den allgemeinen Hindernissen der Tugend.

§. 150. Begriff und Eintheilung der Tugend-Hindernisse.

Hinderniß der Tugend wird alles das genannt, was die oben angegebenen Bedingnisse der Tugend hindert, verkehrt oder zwecklos macht. (§. 145.) Man theilt die Tugendhindernisse ein, a) in innere, unmittelbare, b) in äußere, mittelbare. Hindernisse sind also jene inneren und äußeren Ursachen, welche a) die Bildung der Vernunft, des Verstandes und praktischen Urtheils, b) die Bildung des sittlichen Gefühls und des Begehrungs-Vermögens, und c) die Mäßigkeit der Sinnlichkeit hindern oder verstören. Beide erklärt man theils philosophisch, theils biblisch.

§. 151. Innere und unmittelbare Tugend-Hindernisse.

Die innern und unmittelbaren Tugendhindernisse sind: 1) Nachläßigkeit in der Ausbildung der Vernunft, des Verstandes, praktischen Urtheils und sittlichen Gefühls. 2) Die aus jener Nachläßigkeit hervorgehende Unwissenheit, oder dunkle, verwirrte, mangelhafte, todte Kenntniß in den Hauptwahrheiten der Tugendlehre, oder der Mangel christlicher Weisheit und Klugheit. 3) Sittliche und religiöse Irrthümer und Vorurtheile, falsche Urtheile über sittliche Handlungen durch ein irriges, laxes oder skrupulöses Gewissen, (§. 108.) oder nach der Schriftsprache, Weisheit der Welt, Klugheit des Fleisches, Blindheit des Verstandes. (Röm. 8, 4. Luk. 16, 8. 1 Kor. 3, 19. Eph. 4, 18.) 4) Vernachläßigte Uebung in der Selbstverläugnung. 5) Mangel an Mäßigkeit und christlicher Starkmüthigkeit. 6) Zügellosigkeit der sinnlichen Neigungen, und Abneigungen, oder wie

die hl. Schrift sich ausdrückt, Begierlichkeit des Fleisches, Begierlichkeit der Augen, Hoffart des Lebens. (1 Joh. 2, 16.) Leben nach dem Fleische, Knechtschaft des Fleisches, Gesetz der Sünde. (Röm. 6, 16 fg. 7, 5. 23. 8, 5. 8. 12. Eph. 2, 3.) 7) Trägheit in Erlernung der Sittenregeln. 8) Ueberdruß, die Sittenvorschriften zu achten, und sie auf sein Leben anzuwenden. 9) Unachtsamkeit auf seine Handlungen, auf die Gelegenheit zum Guten und Bösen. 10) Zerstreuung des Geistes zu unnützen, gefährlichen und schädlichen Dingen. 11) Uebereilung im Urtheile über freie Handlungen. 12) Gewohnheit ohne Ueberlegung aus blindem Triebe, aus Leidenschaft ohne vorhergehende Ueberlegung und nachherige Prüfung zu handeln. 13) Vernachläßigung des zarten Gewissens.

§. 152. Aeußere, mittelbare Tugendhindernisse.

Hieher gehört alles das, was a) die Ausbildung unserer sittlichen Fähigkeiten hindert, und verkehrt, oder b) unvollkommen macht; c) sittliche Irrthümer und Vorurtheile begünstigt; d) das sittliche Gefühl schwächt, das sinnliche vermehrt; e) die leiblichen Bedürfnisse vervielfältiget, Neigungen und Begierden zum Sinnlichen wecket, verstärkt und unterhält. Dahin gehören 1) irrige Meinungen der Weltmenschen von der Religion, Tugend, Ehre und Würde des Menschen; 2) Vorurtheile vom Werthe der Reichthümer, Güter und Vergnügungen, von der Armuth, 3) verkehrte Sitten und Moden, 4) böse Beispiele und Sittenregeln, falsche Richtung des Nachahmungs-Triebes, 5) Ungestraftheit des Lasters, Verachtung rechtschaffener Leute, 6) fehlerhafter Unterricht, verwahrloßte Erziehung, Mangel am öffentlichen religiösen Unterrichte, Einfluß der bürgerlichen Verfassung.

Nach der Schriftsprache gehören noch unter die Feinde der Tugend: a) die im Argen liegende Welt, die Weisheit, Freundschaft und Liebe der Welt, (1 Kor. 1, 20. 1 Joh. 2, 15. 5, 19. Jak. 4, 4.) b) verderbter Zeitgeist, ängstliche

Sorge für das Irdische, Begierden nach dem Vergänglichen; (Gal. 1, 4. Eph. 2, 2. Matth. 13, 22. Mark. 4, 19.) c) Betrübniß der Welt wegen Menschenfurcht, die vom Guten abschreckt, und zum Bösen antreibt. (2 Kor. 7, 10. 1 Petr. 3, 14. Matth. 5, 10. 10, 28.)

Die Welt macht Hindernisse der Tugend 1) durch Schmeichelei, indem sie ihre Lüsten, Reichthümer und Ehrenstellen verspricht und darbietet; 2) durch Schrecken, indem sie Beschwerden, Mangel, Verachtung, Verhöhnungen und Verfolgungen androht und zufügt; 3) durch Abbringung vom Guten, und durch Anleitung zum Bösen auf allerhand Wegen und Manieren.

d) Der Teufel mit Versuchungen.

Bemerkungen über die Versuchungen des Teufels.

Das Daseyn des Teufels wird als schon erwiesen aus der Dogmatik vorausgesetzt. Hier von dessen Versuchungen so viel, als in die Moral einschlägt.

I. Verschiedene Meinungen von teuflischen Versuchungen. 1) In ältern Zeiten schrieb man alle Versuchungen unmittelbar dem Teufel zu; daraus entstanden die schädlichsten Folgen: a) Grundlose Entschuldigung der Sünde. b) Gebrauch abergläubischer Mittel. c) Versäumniß zweckmäßiger Mittel. d) Furcht und Muthlosigkeit. e) Mißtrauen auf die göttliche Vorsehung. 2) In neuern Zeiten will man gar nichts mehr von teuflischen Versuchungen wissen. (Vergl. Ulmer Jahrsch. 2. B. 1. H. S. 111. Danzer, 2. Th. S. 161—169.) 3) Andere halten dafür, der Teufel könne uns mittelbar versuchen, mittelst unserer Begierlichkeit, die er errege, und noch mehr zu reizen suche. So meinte auch der heil. Hieronymus zu Matth. 5, 19. „Aus dem Herzen gehen die bösen Gedanken hervor; diesem Satze gemäß sind also Jene zu tadeln, welche meinen, die Gedanken werden vom Teufel eingegeben, und nicht vom eigenen Willen erzeugt. Der Teufel kann zu den Gedanken helfen, und sie erregen, aber nicht der Urheber seyn." Der nämlichen Meinung ist auch Stattler, ethic. com. p. III. S. III. app. §. 201., wo er sagt: „Der Teufel kann auf die menschliche Natur auf keine andere Art einwirken, als welcher

sie empfänglich ist; und weil die Menschennatur eines andern Gedanken, welcher die Stelle einer Versuchung vertritt, nicht fähig ist, als welcher dem Fleische oder der Welt gleichkömmt, also können auch dem Satan keine besondere Versuchungen zugeeignet werden, sondern er ist nur für den Erreger der Versuchungen des Fleisches und der Welt zu halten." 4) Andere glauben, die Gedanken werden vom Teufel unmittelbar beigebracht; z. B. Augustin Abh. 62. in Johann. 5) Geishüttner in theol. Moral 1. Th. §. 158. unterscheidet zwischen Vorstellung und Gesinnung. Er sagt, die Möglichkeit kann nicht geläugnet werden, daß der Teufel auf unsern äußern und innern Sinn einwirken, und Vorstellung des Bösen erwecken könne; die Wirklichkeit aber sey streng zu beweisen. Die heil. Schrift führe wirkliche Fälle davon an; lehre aber nicht, daß so Etwas in der Ordnung immerfort geschehe; gebe auch kein Kennzeichen an, diese Einwirkungen des Teufels erkennen zu können. Beziehe man aber die Versuchung des Teufels auf die böse Gesinnung, welche dem Versuchten vorschwebt; so sey es allerdings wahr, daß diese Gesinnung die seinige sey, in diesem Sinne sey es streng wahr, daß der Teufel uns durch seine Gesinnung versuche, die Vorstellung mag, wie immer, entstanden seyn. 6) Andere sind der Meinung, die Lehre von teuflischen Versuchungen hätte in der Sittenlehre nicht den mindesten Nutzen, es gäbe auch in der heil. Schrift keine besondere Mittel gegen dieselben. 7) Endlich behaupten Philosophen, wie z. B. Kant, die Lehre vom Teufel sey nur dazu erfunden worden, um die Möglichkeit der ersten Entstehung des Bösen in unserm ursprünglich gutartigen Geschlechte zu erklären; sie sey blos speculativ, ohne praktischen Nutzen.

II. Die Offenbarungslehre von teuflischen Versuchungen. Die Offenbarung erklärt bestimmt das Daseyn guter und böser Geister, und einigen, gleichwohl unter der Leitung der Vorsehung stehenden Einfluß derselben auf uns; im besondern lehrt sie, daß die Menschen vom Teufel versucht werden, doch so, daß wir nicht Ursache haben zaghaft zu werden. Im alten Bunde wird erzählt, daß die Ursünde auf diese Art veranlaßt worden sey. (1 Mos. 3, 1. fg. Weish. 2, 24.) Mit dieser Erzählung stimmt auch der neue Bund überein. (2 Kor. 11, 3. 14. Joh. 8, 44. 1 Joh. 3, 8. Eph. 2, 1. 2. fg. Offenb. 12, 9. Luk. 22, 3. 8, 12. Apg. 5, 3. Matth. 13, 19. 28, 39.

4, 1. fg. 1 Petr. 5, 8. 9.) Aus diesen Schriftstellen geht die Schlußfolge hervor, daß es teuflische Versuchungen geben könne, und wirklich gebe. Wie aber der Teufel versuche, unmittelbar oder mittelbar, dieß gehört nicht zum Inhalte der christlichen Offenbarung. So viel ist gewiß, daß der Satan uns nicht willkührlich versuchen könne, sondern nur in so ferne, als es Gott gestattet; Gott aber läßt uns nicht über unsere Kräfte versuchen. „Gott ist treu, der euch nicht über eure Kräfte wird versuchen lassen. Er wird bei der Versuchung den Ausgang so anlegen, daß ihr nicht erliegen müsset." (1 Kor. 10, 13.) Ambrosius schreibt über Luk.: Wisse, daß ohne Gottes Zulassung der Teufel nicht schaden kann, damit du die Gewalt des Teufels nicht mehr fürchtest, als die Beleidigung Gottes." — Augustin über Ps.: „Der Teufel will meistens schaden, und kann nicht, weil seine Macht unter der Allmacht ist; denn wenn er so viel, als er wöllte, schaden könnte; so würde nicht Einer der Gerechten übrig bleiben."

III. Praktischer Nutzen aus dieser Lehre.

Die Lehre von teuflischen Versuchungen hat allerdings ihren Nutzen. 1) Da die erste Sünde durch einen bösartigen, bös gesinnten Geist veranlaßt worden ist; so muß uns die Sünde in einem desto häßlichern Lichte erscheinen. Dieser Abscheu muß zunehmen, da die christliche Offenbarung das Reich der Sünde, des Teufels nennet. (Koloss. 1, 13.) 2) Da der Teufel der Urheber der Sünde ist; so erscheint jeder Menschenverführer als Stellvertreter des Teufels. 3) Wir werden zu desto größerer Behutsamkeit ermuntert, und zur Anwendung zweckmäßiger Mittel gegen die Versuchungen aufgefordert.

IV. Verhaltungsregeln gegen teuflische Versuchungen.

Pflichten, Regeln und Mittel in Hinsicht derselben sind ebenfalls jene, die im §. 213. 214. gegen Versuchungen angegeben sind.

Dritter Artikel.

Von den Hilfsmitteln der Tugend überhaupt.

§. 153. Begriff und Eintheilung der Hilfsmittel der Tugend.

Tugendmittel ist alles das, was die Bedingnisse der subjektiven Tugend befördert, vervollkommnet, und sie erzeugt, vermehrt, stärket, befestiget. Man theilt sie a) in entferntere, gleichsam vorbereitende, b) nächste, unmitelbare, c) subsidiarische, mittelbare.

*) Ferner gibt es 1) a) positive Mittel, welche der Tugend aufhelfen, b) negative, welche die Laster und Tugendhindernisse entfernen. 2) Sie sind a) natürliche, die aus den Naturkräften, b) übernatürliche, die aus besonderer Hilfe Gottes herkommen. 3) Einige heißt man Mittel a) der bloßen Vernunft (philosophische), b) andere der Offenbarung (geoffenbarte). 4) Einige nennt man a) allgemeine, gemeinnützige, die überhaupt zur Tugend, und für jeden Menschen dienen, b) besondere, die nur zu einer Art von Tugend, oder nur für Menschen eines besondern Standes oder einer besondern Bildung gehören.

§. 154. Entferntere Tugendmittel.

Zu den entferntern Tugendmitteln ist alles das zu rechnen, was 1) die Bildung der Vernunft, des Verstandes und Urtheils überhaupt begünstiget. 2) Was die Beherrschung der Gefühle und des Begehrungsvermögens, und dessen vernünftige Uebung befördert. Man darf die Ausbildung des Erkenntnißvermögens eben so wenig vernachlässigen, als die Ausbildung des Begehrungsvermögens, und umgekehrt. Wird dieses nicht gebildet, jenes aber noch so sehr, so befördert es die Tugend nicht im Geringsten; denn der Einfluß des Verstandes auf den Willen ist eben so groß, als der Einfluß des Willens auf den Verstand. Die Beobachtung stellt Menschen von gebildetem Verstande, großem Scharfsinne und feinem Urtheile dar, die keine Freunde der Tugend

sind, und noch obendrein schändlichen Lastern fröhnen. Hingegen findet man Leute von geringer Verstandesbildung, die doch bei mittelmäßigem Unterrichte und eifrigem Streben nach moralischer Besserung große Fortschritte in der Tugend machen.

§. 155. Nähere und unmittelbare Tugendmittel.

Zu diesen rechnet man Alles, 1) was die Vernunft, der Verstand, und das Urtheil in praktischer Hinsicht stärket, vervollkommnet; 2) was das sittliche Gefühl mehr belebt, veredelt und stärket; 3) was das Gefühls- und Begehrungsvermögen, oder die Gefühle und Neigungen beherrscht, mäßiget, unterordnet; 4) was das obere Begehrungs-Vermögen ausbildet und befestiget.

Daher sind nähere Tugendmittel a) fleißiges Nachdenken über sittliche Wahrheiten und Beweggründe, eifriges Erwägen derselben, b) lebendiger und fester Glaube, (§. 143.) c) eifriges Bestreben, sich wahre Gottes-, Selbst-, Menschen-, Welt-Kenntniß eigen zu machen, d) deutliche Erkenntniß seiner Pflichten und der Beweggründe zur Pflichterfüllung, e) Vorsichtigkeit im Handeln, f) steter Rückblick auf das Gesetz und Beispiel Jesus, g) öftere Prüfungen seiner Gesinnungen und Handlungen, h) öftere Erneuerung guter Vorsätze, i) stete Uebung der Selbstverläugnung, Enthalsamkeit, Mäßigkeit, Starkmüthigkeit und Duldsamkeit, k) öfteres Gebeth und öfterer Gebrauch der heil. Sakramente, l) ein gewisser Enthusiasmus und Eifer überhaupt, allezeit und überall sittlich gut zu handeln und immer besser zu werden.

§. 156. Subsidiarische und mittelbare Tugend-Mittel.

Zur Beförderung der Tugend dient mittelbar 1) Alles, was Gesetzlichkeit und äußern Anstand befördert; 2) Alles, was die, der Tugend zusagenden Neigungen begünstiget, die nachtheiligen aber bezähmt; 3) Alles, was die Einbildungs-

kraft und ästhetische Bildung der sittlichen anpaßt; 4) Alles, was den äußern Zustand, z. B. den Stand, die Gesellschaft, das Amt, die Geschäfte so bestimmt, daß es zur Beförderung und nicht zum Nachtheile der Tugend dient.

Drittes Hauptstück.

Von Sünden und Lastern, ihren Quellen und Heilungsmitteln.

Erster Artikel.

Von Sünden und Lastern.

§. 157. Begriffe von der Sünde und vom Laster überhaupt.

1. Sünde ist eine freiwillige Abweichung vom Sittengesetze; und da das Sittengesetz als Gottesgesetz zu betrachten ist, so kann man auch sagen: Sünde ist eine freiwillige Abweichung vom göttlichen Gesetze, und besteht eigentlich im Mangel der Achtung des Gesetzes, und im Ungehorsame gegen den göttlichen Willen; sie ist daher eine freiwillige Uebertretung des Gesetzes. (1 Joh. 3, 4. Röm. 4, 15.)

Die heil. Schrift erklärt das Wesen nnd die Entstehung der Sünde also: „Keiner, der versucht wird, sage, daß er von Gott versucht werde; denn Gott, welcher zum Bösen nicht versucht werden kann, versucht Niemanden dazu, sondern ein Jeder wird von seiner eigenen Lust versucht, welche ihn zieht und lockt. Darauf gebärt die schwanger gewordene Lust die Sünde, die begangene Sünde aber den Tod.“ (Jak. 1, 13 — 15.) Der Mensch nämlich besteht aus Sinnlichkeit und Vernunft. Diese edlere und leitende Kraft soll immer und überall die Oberhand über die Sinnlichkeit haben. Wenn nun diese Ordnung verkehrt wird, d. i. wenn die Sinnlichkeit das Uebergewicht bekömmt, wenn der Mensch

entweder das Sittengesetz, weil der Gegenstand sinnlich unangenehm ist, nicht befolgt, oder wenn er etwas dem Sittengesetze widersprechendes in seine Handlungsweise aufnimmt, weil es sinnlich angenehm ist; so thut er Sünde. Das Wesen der Sünde besteht also in einem durch Sinnlichkeit gegen die bessere Vernunft-Erkenntniß geleiteten und verkehrten Willen. So wie die gute, mit dem Gesetze übereinstimmende Gesinnung das Wesen der Tugend ausmacht; so ist die böse, vom Gesetze abweichende Gesinnung das Wesentliche der Sünde. Die Sünde hat ihren Sitz im Willen. (Matth. 15, 19—20. Ps. 50, 12.) Der Tugendhafte bestrebt sich, die vom Sittengesetze aufgegebenen Zwecke zu den Seinigen zu machen, und die gesetzlichen Mittel dazu anzuwenden. Der Sündhafte thut gerade das Gegentheil; dieser will die vom Gesetze aufgestellten Zwecke oder vorgeschriebenen Mittel dazu, oder beides zugleich nicht aufnehmen, weil sie sinnlich unangenehm sind, oder er unterstellt verbotene Zwecke und Mittel, weil sie sinnlich angenehm sind. So wie also das Wesen der Tugend in der guten Gesinnung besteht; so besteht das Wesen der Sünde in der bösen, vom Gesetze abweichenden Gesinnung. Das Materiale dieser Gesinnungen sind die Handlungen, nur in so fern tugendhaft, als sie von guten, tugendhaften Gesinnungen hervorgehen; und nur in so fern sündhaft, als sie von bösen, sündhaften Gesinnungen entspringen. (§. 117. 120.)

2. Laster ist die vom Mißbrauche der Freiheit hervorgehende, herrschende Neigung zu einer gewissen Gattung von Sünde. Wenn der Mensch unter zufälligen Umständen eine böse Gesinnung annimmt, ohne daß er sie zu einer wirklichen Handlungsweise, Maxime macht, d. i. wenn er in einer ungünstigen Stimmung von sinnlichen Reizen verführt, die gute Gesinnung aufgibt, und vom Sittengesetze abweicht, ohne daß er entschlossen ist, unter diesen oder ähnlichen Umständen immer zu handeln; so thut er Sünde. Wenn er

aber die böse Gesinnung als eine wirkliche Maxime, Handlungsweise aufnimmt, und sich entschließt, in diesen und ähnlichen Umständen nach dieser bösen Gesinnung zu handeln; so ist dieser beharrliche Entschluß, der bösen Gesinnung zu folgen, Laster. Dieses unterscheidet sich also von der Sünde durch die Beharrlichkeit des Entschlusses, der bösen herrschenden Gesinnung zu folgen. Matth. 26, 74. gibt Petrus ein Beispiel der Sünde, — Matth. 26, 14 — 16. und Joh. 12, 6. Judas Beispiel des Lasters.

3. Lasterhaftigkeit ist der herrschende böse Wille, jede Sünde zu begehen, wozu ihn Gelegenheit oder Versuchung heftig reizet. Wenn der Mensch es sich zur wirklichen Handlungsweise macht, immer und überall auf Kosten des Sittengesetzes nur seinen Neigungen zu folgen; so wäre dieß der höchste Grad des Lasters, Lasterhaftigkeit.

4. Der Zustand der Sünde ist der aus der Sünde entsprungene sittliche Zustand des Menschen, der so lange fortwährt, bis die Sünde ernstlich zurückgenommen ist. Petrus Matth. 26, 75. und Judas Matth. 27, 5. Daher, so lange der Sünder seine begangene Sünde nicht bereut, so lange ist er im Stande der Sünde.

*) Aus der Wiederholung der Sünde von derselben Art, z. B. des Lügens, Stehlens, erzeugt sich im Menschen eine größere Neigung und ein Hang zu den nämlichen Sünden; hingegen die Achtung des Gesetzes und die Wirkungskraft der Vernunft und des moralischen Triebes wird nach und nach mehr geschwächt. Dadurch entsteht eine vorherrschende Anlage und Fertigkeit, diese Gattung von Sünden zu begehen, d. h. lasterhaft zu handeln. Wie nun nach der heil. Schrift aus der Fülle des Herzens der Mund redet, und der Mensch aus dem bösen Vorrathe Böses hervorbringt; (Matth. 12, 34. 35.) so pflegen aus jener bösen Quelle böse Gedanken, Begierden, Reden und Handlungen von derselben Art zu entspringen, und die Hinneigung dazu sich zu verstärken. Ist aber einmal in Hinsicht einer gewissen Pflicht die Achtung des Sittengesetzes abgeworfen, so wird das sittliche Gefühl immer mehr abgestumpft; die Herrschaft der Sinnlichkeit gewinnt solches

Wachsthum, daß allmählig der Fall in Sünden verschiedener Art leichter ist, und eine gebietende Hinneigung und Hingebung an jede Sünde, wozu die sinnlichen Triebe reizen, in verschiedenem Grade der Stärke und Ausdehnung erwachse, d. i. die Lasterhaftigkeit einheimisch werde. Die heil. Schrift benennt diesen Zustand eines Menschen die Knechtschaft des Fleisches, die Herrschaft der Sünde, die Verdorbenheit, den Tod und die Blindheit des Geistes. (Röm. 6, 12—20. 8, 5—8. Eph. 4, 22. Kol. 3, 8.) Sie heißt solche verblendete Menschen unvernünftige Thiere, Kinder des Fluches, Knechte des Verderbens —. (2 Petr. 2, 12. 14. 19. Jud. V. 10, 18. fg.)

§. 158. Eintheilung und Verschiedenartigkeit der Sünde.

Wie es der innern Gesinnung nach nur Eine Tugend gibt; so auch nur Eine Sünde. Sobald Jemand den redlichen und beharrlichen Willen nicht hat, der Forderung des Gesetzes immer und überall Genüge zu leisten; so ist die Gesinnung böse, sündhaft. Indessen ist doch diese böse Gesinnung verschiedener Grade fähig; daher werden auch die Sünden verschieden eingetheilt. Die Eintheilung der Sünden wird hergenommen 1) aus der Beschaffenheit des Gesetzes, von welchem die Abweichung geschieht; 2) aus den verschiedenen Gegenständen des Gesetzes; 3) aus der verschiedenen Art der Abweichung vom Gesetze; 4) aus dem verschiedenen Grade der Erkenntniß und Freiheit; 5) aus der Schwere der Verbindlichkeit und Pflichtverletzung.

§. 159. I. Aus der Beschaffenheit des Gesetzes, II. aus den verschiedenen Gegenständen desselben, III. aus der verschiedenen Art der Abweichung vom Gesetze.

I. Nach der Beschaffenheit des Gesetzes werden die Sünden eingetheilt a) in Begehrungs- und b) in Unterlassungs-Sünden. Jene werden begangen, wenn

ein verbietendes Gesetz, diese, wenn ein gebietendes Gesetz übertreten wird.

II. Nach Verschiedenheit des persönlichen Gegenstandes des Gesetzes gibt es a) Sünden gegen Gott, b) sich selbst, und c) gegen Andere.

III. In Ansehung der Art und Weise, wie die Sünden begangen werden, sind es entweder a) Sünden die bloß im Herzen geschehen, b) die mit dem Munde begangen werden, c) die durch Handlungen vollbracht werden.

Hieher gehört auch die Eintheilung 1) in fleischliche Sünden, die durch Fleischeslust, 2) in geistige Sünden, die durch eine Belustigung des Geistes begangen werden. Zu jenen gehören z. B. Unmäßigkeit im Essen und Trinken, Unkeuschheit; zu diesen z. B. Hoffart, Rache, Schadenfreude. Ferner die Eintheilung a) in eigene Sünden, b) in fremde Sünden. Die ersten begeht man durch sich selbst; die zweiten werden zwar durch Andere vollbracht, aber in uns liegt die Ursache, warum Andere diese Handlung setzen, oder unterlassen. (§. 104.)

§. 160. IV. Aus dem verschiedenen Grade der Erkenntniß und Freiheit.

Nach dem verschiedenen Grade der Erkenntniß und Freiheit werden die Sünden eingetheilt a) in Bosheitssünden, die mit voller Erkenntniß und Freiheit begangen werden; b) in Schwachheitssünden, die nicht mit voller Ueberlegung, sondern aus allzuheftiger Versuchung, überraschenden Leidenschaften, Heftigkeit des Affektes vollbracht werden (§. 79. 81.); c) in Sünden der Nachläßigkeit und Unwissenheit, die aus sträflichem Irrthume, Unachtsamkeit, Uebereilung begangen werden.

§. 161. V. Aus der Schwere der Verbindlichkeit und Pflichtverletzung.

Nach dem verschiedenen Grade der Verbind-

lichkeit und Pflichtverletzung werden die Sünden eingetheilt a) in schwere Sünden, sogenannte Todsünden, b) in geringe, läßliche.

Bemerkungen über die Eintheilung der Sünden.

I. Ueber Unterlassungs-Sünden.

Viele glauben schon, von Sünden frei zu seyn, und leben in Sicherheit ihres Heils, wenn sie nur nichts böses Schweres begangen haben; die Sünden der Unterlassung beunruhigen sie nicht. Daß sie die Pflichten ihres Standes nicht, oder nicht recht erfüllten, viele Gelegenheiten, Gutes zu thun, aus den Händen gehen ließen, sie die ihnen, von Gott verliehenen Talente nicht anwendeten, daß sie im Guten nicht zuzunehmen, und besser zu werden suchten; dieß Alles kümmert sie wenig, oder gar nicht. Solche scheinen, nicht zu wissen, oder nicht wissen zu wollen, oder nicht daran zu denken, daß man durch Unterlassung des gebotenen Guten eben so schwer, als durch Begehung des verbotenen Bösen sündigen kann.

Beweis. 1) Jener Knecht, welcher das ihm anvertraute Talent nicht anwendete, ward schon deßwegen als ein Böser, Fauler und Nichtswerther in die äußerste Finsterniß geworfen. (Matth. 25, 24—30.) 2) Jene, welche die Werke der Liebe und Barmherzigkeit unterlassen haben, werden zur ewigen Strafe verurtheilt. (Matth. 25, 41—46.) 3) Christus sagt ausdrücklich: „Wem Viel gegeben ist, von dem wird Viel gefordert.“ (Luk. 12, 48.) 4) Der heil. Jakob: „Wer weiß, Gutes zu thun, und es nicht thut, dem ist es Sünde.“ (Jak. 4, 17.)

II. Ueber Gedanken-Sünden.

Der in der Natur der Seele gegründete Gang der Gedanken-Sünden ist dieser: Zuerst die bloße Vorstellung des Bösen, dann das Gefühl der Lust am Bösen,

hierauf die Begierde nach demselben, und am Ende der Entschluß, es auszuüben. (1 Mos. 3, 1—6. 2 Kön. 11, 2—4. 13, 1—14.) Daher sind bei den Gedanken-Sünden vier Stufen zu unterscheiden: 1) der freiwillig böse Gedanke und die freiwillig böse Vorstellung des Bösen; 2) das freiwillige Wohlgefallen, das Gefühl der Lust an dem vorgestellten Bösen; 3) die freiwillig böse Begierde darnach; 4) die Einwilligung und der freiwillig wirkliche Entschluß, es zu vollbringen.

1) Wann ist der Gedanke an etwas Böses a) nicht Sünde, b) wann ist er Sünde?

a) Die Gedanken entstehen entweder durch die äußeren Sinne oder durch die Einbildungskraft. So wie nun die Darstellung der Gegenstände durch die äußeren Sinne, und auch die Bilder der Einbildungskraft nicht immer von unserm freien Willen abhängen, auch nicht immer bösen Willen voraussetzen; so können die Gedanken an etwas Bösem nicht immer als Sünde zugerechnet werden. Nämlich: α) So lange es nicht in unserer Macht steht, die Ursache ihrer Entstehung und sie selbst zu entfernen; so lange sind sie nicht als Sünden aufzubürden, aus Mangel der Freiheit; wo keine Freiheit, da keine Sünde. β) Auch da, wo dergleichen Gedanken frei sind, sind sie darum nicht allezeit Sünde; denn man kann sich das Böse vorstellen, ohne es zu wollen, wenn man sich es nämlich nicht aus Lust am Bösen, sondern aus einer guten oder doch aus keiner bösen Absicht vorstellt; z. B. ein Beichtvater, Richter —. Aus dem Herzen gehen böse Gedanken hervor; wo kein böser Wille, da keine Sünde. b) Der Gedanke an etwas Bösem ist dann erst Sünde, wenn wir wissen, daß er für unsere Tugend gefährlich ist, daß er unsere böse Lust und Neigung aufreget, und uns so zur Sünde verleitet; bei diesem Bewußtseyn aber dennoch ihn entweder geflissentlich hervorbringen, oder mit Fleiß unterhalten, und ihn

nicht mit Ernst unterdrücken. Denn hier ist der Wille schon bös, also Sünde. Ebenfalls ist die Erinnerung mit Lust an eine von uns selbst, oder von Andern begangene böse That Sünde; denn diese Art von Vorstellung enthält eine Gutheißung und Liebe des Bösen, und erzeugt natürlicher Weise ein, gleichwohl unwiksames und bedingtes Verlangen.

2) **Wann ist das Wohlgefallen an dem vorgestellten Bösen** a) nicht Sünde, b) wann Sünde?

a) Die Empfindungen in ihrem Entstehen sind nicht immer in unserer freien Willkühr; daher α) wenn die Empfindung des Wohlgefallens, oder die böse Lust nicht freiwillig ist, nicht geflissentlich herbeigeführt oder unterhalten wird, so ist sie nicht Sünde; denn wo kein freithätig böser Wille ist, da ist auch keine Sünde. β) Wenn wir nicht an dem Bösen selbst, sondern nur an der Erkenntniß des Bösen Wohlgefallen haben, so ist es nicht Sünde; denn dieses Wohlgefallen stimmt bloß mit dem Triebe nach Erkenntniß überein; z. B. man sammelt sich zur Erfüllung seiner Standespflichten Kenntnisse. γ) Wenn man nicht an dem Bösen selbst Wohlgefallen hat, sondern an gewissen Umständen, die das Böse begleiten, und z. B. Witz, Scharfsinn, Klugheit verrathen; so ist es wieder nicht Sünde.

*) Doch in beiden letzten Fällen ist das Wohlgefallen gefährlich; indem es sehr leicht zur sündhaften Lust am Bösen selbst verführen kann. Diese Gefahr pflegt oft vorhanden zu seyn, besonders im Betreffe der Fleischeslust.

b) Das Wohlgefallen, die Lust, die Belustigungen an bösen Vorstellungen, an einer bösen Sache, ist dann Sünde, wenn wir freiwillig dabei verweilen, und unsere Aufmerksamkeit von der, Lust erregenden Vorstellung nicht abzulenken suchen; denn hier ist der Wille bös; Lust und Begierde beziehen sich auf die Ausführung der sündhaften Handlung.

3) **Die böse Begierde** ist nicht allemal Sünde; also a) wann ist sie Sünde, b) wann nicht?

a) Anfangs als nothwendige Folge der sinnlichen Vorstellungen und des damit verbundenen Lustgefühles ist sie noch nicht Akt der Wahl und des Wissens, noch nicht Sünde. b) Sobald wir uns der bösen Begierde bewußt werden, und ihr nicht auf der Stelle widerstehen; so ist sie Sünde.

4) Von der Einwilligung in die böse Begierde kömmt es endlich zum Entschlusse, das Böse wirklich zu thun; und dieser Entschluß als entschieden böse Gesinnung ist Sünde.

Anmerkungen.

A. Viele machen wenig, oder gar keine Rücksicht auf bloß innere Sünden; aber eben diese verdienen die meiste Rücksicht; denn die innere böse Gesinnung macht das Wesen der Sünde aus: die äußere That ist nur in so weit sündhaft, als sie von der bösen Gesinnung herrührt. (§. 157.) Jesus erklärt schon die bösen Gesinnungen allein als sündhaft. Matth. 5, 22. 28. 15, 18—20. 12, 34. Jak. 4, 1. 1, 14. Spr. 15, 26. Weish. 1, 3. Hos. 9, 1. 10. 15.

B. In Ansehung der Gedanken-Sünden ist weise Beurtheilung und Unterscheidungskraft nothwendig, damit weder Leichtsinn gehegt, noch Aengstlichkeit veranlaßt werde. Die angegebenen Merkmale zu 1. 2. 3. 4. werden hiebei gute Dienste thun.

C. Wenn in den vier angegebenen Stufen der Gedanken-Sünden, Sünde vorhanden ist; so steigt die Größe der Sünde mit jeder Stufe höher.

D. Die Einwilligung in böse Vorstellungen kann mittelbar und auch unmittelbar geschehen; mittelbar, wenn man eine Handlung setzt, woraus sie nach seinem Bewußtseyn gewiß oder höchst wahrscheinlich erfolgt; z. B. man erlaubt sich Blicke, Berührungen, woraus jene erfolgt. — Unmittelbar, wenn sie ohne eine Zwischensache auf eine böse Handlung geht, z. B. Matth. 26, 66. Siehe §. 74.

E. Die Einwilligung zum Bösen kann positiv geschehen; auch negativ, wenn man der bösen Lust nicht widersteht. §. 72.

F. Die volle Einwilligung auf eine sündhafte Handlung, zu deren Ausführung das Vermögen und die Gelegenheit mangelt, ist nicht weniger Sünde, als wenn sie mit dem äußern Werke verbunden wäre. (§. 103. *)

entweder das Sittengesetz, weil der Gegenstand sinnlich unangenehm ist, nicht befolgt, oder wenn er etwas dem Sittengesetze widersprechendes in seine Handlungsweise aufnimmt, weil es sinnlich angenehm ist; so thut er Sünde. Das Wesen der Sünde besteht also in einem durch Sinnlichkeit gegen die bessere Vernunft-Erkenntniß geleiteten und verkehrten Willen. So wie die gute, mit dem Gesetze übereinstimmende Gesinnung das Wesen der Tugend ausmacht; so ist die böse, vom Gesetze abweichende Gesinnung das Wesentliche der Sünde. Die Sünde hat ihren Sitz im Willen. (Matth. 15, 19—20. Ps. 50, 12.) Der Tugendhafte bestrebt sich, die vom Sittengesetze aufgegebenen Zwecke zu den Seinigen zu machen, und die gesetzlichen Mittel dazu anzuwenden. Der Sündhafte thut gerade das Gegentheil; dieser will die vom Gesetze aufgestellten Zwecke oder vorgeschriebenen Mittel dazu, oder beides zugleich nicht aufnehmen, weil sie sinnlich unangenehm sind, oder er unterstellt verbotene Zwecke und Mittel, weil sie sinnlich angenehm sind. So wie also das Wesen der Tugend in der guten Gesinnung besteht; so besteht das Wesen der Sünde in der bösen, vom Gesetze abweichenden Gesinnung. Das Materiale dieser Gesinnungen sind die Handlungen, nur in so fern tugendhaft, als sie von guten, tugendhaften Gesinnungen hervorgehen; und nur in so fern sündhaft, als sie von bösen, sündhaften Gesinnungen entspringen. (§. 117. 120.)

2. Laster ist die vom Mißbrauche der Freiheit hervorgehende, herrschende Neigung zu einer gewissen Gattung von Sünde. Wenn der Mensch unter zufälligen Umständen eine böse Gesinnung annimmt, ohne daß er sie zu einer wirklichen Handlungsweise, Maxime macht, d. i. wenn er in einer ungünstigen Stimmung von sinnlichen Reizen verführt, die gute Gesinnung aufgibt, und vom Sittengesetze abweicht, ohne daß er entschlossen ist, unter diesen oder ähnlichen Umständen immer zu handeln; so thut er Sünde. Wenn er

aber die böse Gesinnung als eine wirkliche Maxime, Handlungsweise aufnimmt, und sich entschließt, in diesen und ähnlichen Umständen nach dieser bösen Gesinnung zu handeln; so ist dieser beharrliche Entschluß, der bösen Gesinnung zu folgen, Laster. Dieses unterscheidet sich also von der Sünde durch die Beharrlichkeit des Entschlusses, der bösen herrschenden Gesinnung zu folgen. Matth. 26, 74. gibt Petrus ein Beispiel der Sünde, — Matth. 26, 14 — 16. und Joh. 12, 6. Judas Beispiel des Lasters.

3. Lasterhaftigkeit ist der herrschende böse Wille, jede Sünde zu begehen, wozu ihn Gelegenheit oder Versuchung heftig reizet. Wenn der Mensch es sich zur wirklichen Handlungsweise macht, immer und überall auf Kosten des Sittengesetzes nur seinen Neigungen zu folgen; so wäre dieß der höchste Grad des Lasters, Lasterhaftigkeit.

4. Der Zustand der Sünde ist der aus der Sünde entsprungene sittliche Zustand des Menschen, der so lange fortwährt, bis die Sünde ernstlich zurückgenommen ist. Petrus Matth. 26, 75. und Judas Matth. 27, 5. Daher, so lange der Sünder seine begangene Sünde nicht bereut, so lange ist er im Stande der Sünde.

*) Aus der Wiederholung der Sünde von derselben Art, z. B. des Lügens, Stehlens, erzeugt sich im Menschen eine größere Neigung und ein Hang zu den nämlichen Sünden; hingegen die Achtung des Gesetzes und die Wirkungskraft der Vernunft und des moralischen Triebes wird nach und nach mehr geschwächt. Dadurch entsteht eine vorherrschende Anlage und Fertigkeit, diese Gattung von Sünden zu begehen, d. h. lasterhaft zu handeln. Wie nun nach der heil. Schrift aus der Fülle des Herzens der Mund redet, und der Mensch aus dem bösen Vorrathe Böses hervorbringt; (Matth. 12, 34. 35.) so pflegen aus jener bösen Quelle böse Gedanken, Begierden, Reden und Handlungen von derselben Art zu entspringen, und die Hinneigung dazu sich zu verstärken. Ist aber einmal in Hinsicht einer gewissen Pflicht die Achtung des Sittengesetzes abgeworfen, so wird das sittliche Gefühl immer mehr abgestumpft; die Herrschaft der Sinnlichkeit gewinnt solches

heitssünden schwerer sind; so kann doch manchmal in jenen andern Sünden, ein größerer Mangel der Achtung gegen das Gesetz, oder eine größere Vernachläßigung desselben, und eben dadurch eine größere Schuld begangen werden. Gregor stellt in seiner Moral 25. B. 16. Kap. diese Stufen auf: „Sünde wird auf dreifache Art begangen, aus Unwissenheit, Schwachheit, oder Begierde; und man sündigt zwar schwerer aus Schwachheit, als aus Unwissenheit, aber viel schwerer mit Begierde, als Schwachheit."

V. Ueber den Unterschied zwischen Tod- und läßlichen Sünden.

Fragen: 1) Gibt es einen Unterschied zwischen großen und kleinen Sünden? 2) Worin besteht dieser Unterschied? 3) Wie können Sünden, die an sich schwer sind, geringe werden? 4) Wie können Sünden, die an sich gering sind, schwer werden? 5) Wenn ein Zweifel entsteht, ob man durch die Einwilligung sich schwer versündiget habe; worauf ist Acht zu geben? 6) Können mehrere läßliche Sünden eine schwere ausmachen? 7) Warum soll man sich auch vor läßlichen Sünden sorgfältig hüten?

1) Es ist unstreitig ein Unterschied zwischen großen und kleinen, schweren und leichten Sünden. Diesen Unterschied läugneten a) die Stoiker, *) b) Jovinian, c) Pelagus, d) Wicklef, Luther, Calvin. e) Stäudlin (Grundriß der Tug.- und Sittenl. S. 271. §. 99.) sagt: „Alle Sünden sind objektivisch gleich, subjektivisch aber gibt es Grade der Sünde." f) Ammon (Lehrb. d. Mor. §. 119. S. 19.) und Schmid (Christl. Mor. 3. Thl. S. 27.) behaupten: Alle Sünden seyen formál gleich, materiál aber verschieden.

*) Diese Sittenlehrer sehen bei der Sünde von der Handlung ganz hinweg, und sagen, man müsse nicht sowohl fragen, was ein Mensch Böses thut, sondern in wie weit er selbst bös ist. Garve Anmerk. z. Cicero. 1. Th. S. 30. fg.

Allein der Unterschied ist gegründet a) in der Natur, b) Offenbarung, c) den Strafen des Bösen.

a) In der Natur. Die böse Gesinnung ist verschiedener Grade und Abänderungen, höherer und schwächerer Anstrengung fähig, wodurch sie mehr oder weniger bösartig wird. Der Unterschied liegt α) theils in dem Gegenstande, β) theils in der Art der Handlung. α) Wenn Jemand seinem Nächsten einen geringen Theil seines Vermögens stiehlt; so ist dieß gewiß nicht so sehr gefehlt, als wenn er ihm sein ganzes Vermögen raubt, und selbst sein Daseyn gefährdet. Das Zweite verräth gewiß einen viel bösartigern Willen, als das Erste. β) Wenn Einer mit Ueberlegung vom Gesetze abweicht; so ist dieß doch gewiß mehr gefehlt, als wenn er aus bloßer Uebereilung, Vergessenheit sündigt. Eben deßwegen nennt man die subjektiv geringe Sünde eine läßliche, weil man der Vergebung würdiger ist, und sie leichter erreicht; die subjektiv große Sünde aber nennt man eine tödtliche, Todsünde, weil sie die Achtung für das Gesetz, die gute Gesinnung, welche die wahre Seele des sittlichen Lebens ist, gleichsam tödtet. Jede Vernunft erkennt das unterschiedene Verhältniß zwischen Sünde, Laster und Lasterhaftigkeit. (§. 157.) Offenbar verschieden ist auch der Stand eines Sünders, der aus Mangel an Wachsamkeit ein oder das andere Mal vom Gesetze abgeirrt ist, eines Lasterhaften und Sündensclaven. Die Wahrnehmung des Unterschieds zwischen Sünde und Sünde bezeugt selbst das innere Bewußtseyn, das Gewissen. Wie verschieden ist die Sprache des Gewissens? Wie verschieden sind die Gewissensbisse und Vorwürfe über Vergehungen?

b) Auch aus der Offenbarung ist dieser Unterschied erweislich. α) Im A. B. „Kein Mensch auf der Erde ist so gerecht, daß er Gutes thue, ohne je zu sündigen.“ (Pred. 7, 21. Spr. 20.) „Wer mag sagen: Ich habe mein Herz gereiniget, ich bin rein von meiner Sünde?“ Der büßende David betet: „Wasche mich mehr von meiner Ungerechtig-

keit, und reinige mich von meiner Sünde." (Ps. 50, 4. Ezech. 18, 20. 21, 30—32.) „Die Seele, welche sündiget, soll sterben. Wenn der Gerechte von seiner Gerechtigkeit abweicht und sündigt, so wird er in seinen Sünden sterben; wegen seiner Uebertretungen, die er begangen hat, wird er sterben. Und wenn der Gottlose sich von seiner Ungerechtigkeit, die er ausgeübt hat, abwendet, und thut, was billig und recht ist, so wird er seine Seele lebend machen. Darum will ich, spricht der Herr, einen Jeden nach seinen Wegen richten. Ich will nicht den Tod des Sünders, sondern daß er sich von seinen Wegen bekehre und lebe." (Klagl. 4, 6. 1 Mos. 18, 10. Ezech. 16, 47—51.) Es muß also auch solche Sünden geben, welche die gute Gesinnung nicht ganz vernichten, und deren Mißverhältniß bald und leichter zu heben ist. β) Im N. B. ist dieser Unterschied noch deutlicher. αα) Von geringen Sünden redet Johannes (1 Joh. 1, 8.) „Wenn wir sagen, daß wir keine Sünde haben, so täuschen wir uns selbst, und die Wahrheit ist nicht in uns." Es muß also Sünden geben, die selbst an guten Menschen angetroffen werden. (Matth. 12, 36.) „Die Menschen werden von jedem nichtswerthen Worte, welches sie reden, am Gerichtstage Rechenschaft geben müssen." — (Luk. 16, 10.) „Wer im Kleinen treu ist, der ist es auch im Großen, und wer im Kleinen ungerecht ist, der ist auch im Großen ungerecht." ββ) Von schweren Sünden: Matth. 12, 32. „Wer wider den Menschensohn etwas Böses redet, dem kann es vergeben werden; wer aber wider den heiligen Geist lästert, der findet keine Vergebung." — Joh. 19, 11. „Jener, der mich dir überliefert hat, trägt eine schwerere Schuld." Sieh 1 Kor. 6, 9. Gal. 5, 21. Röm. 6, 21. Hebr. 10, 26. 27. 1 Joh. 5, 16. 17. Eph. 2, 1.

Die heil. Schrift unterscheidet Sünden, die wichtiger und folgenreicher, als andere sind, welche die Wurzeln und Quellen vieler anderer Sünden sind, und die mit dem Namen „Hauptsünden" benennt werden; z. B. (Sir. 10, 15.

1 Tim. 6, 10. Weish. 2, 24. Eph. 4, 26. Sir. 7, 3.) Auch werden manchen Sünden besonderes Wehe, schwerer Fluch, höhere Strafe, ein strengeres Gericht, ja einigen gar keine Verzeihung angedroht, z. B. (Matth. 23, 13. fg. 11, 22—24. 12, 32. 18, 6. 7. 35, 26, 24. Mark. 11, 26. Luk. 12, 47. 48. Jak. 2, 13. Hebr. 4, 6. 10, 26. 27. 29. Jer. 48, 10. 5 Mos. 27, 16.) Wo aber ein schärferes Gericht, eine schwerere Strafe verhängt ist, da muß nothwendiger Weise eine größere Schuld zum Grunde liegen. Verliert aber ein Sünder durch seine Schuld ganz Gottes Freundschaft, und muß dafür ewige Strafe leiden; so muß seine Sünde die höchste Bosheit in sich enthalten, und tödtlich seyn. (Röm. 8, 7. 8. 1 Kor. 6, 9. Gal. 5, 21. Offb. 21, 8.)

Mit dieser gegründeten und klaren Lehre von dem Unterschiede zwischen Tod- und läßlichen Sünden, stimmt auch die Lehre der katholischen Kirche überein. Der Trienter Kirchenrath sagt: (Sitz. 6. C. 11.) „Obgleich in diesem sterblichen Leben Heilige und Gerechte täglich in leichte Sünden, die man läßliche nennt, fallen; so hören sie deßwegen nicht auf, Gerechte zu seyn. Sitz. 14. C. 5. lehrt derselbe: „Man müsse die Todsünden in der Beicht nothwendiger Weise erklären; aber nur des Nutzens wegen könne man die läßliche eröffnen."

c) Im menschlichen Leben durchgehends wird bei Bestrafung der Fehlenden, z. B. in den Erziehungshäusern, im bürgerlichen Gerichte, auf den Unterschied zwischen großen und kleinen Vergehungen, vorsätzlichen und unvorsätzlichen Uebertretungen, Fehler des bösen Herzens und der menschlichen Schwachheit Rücksicht genommen.

2) Wann ist die Sünde schwer, wann gering?

Dieß allezeit richtig zu beurtheilen, ist äußerst schwer. (§. 102.) Der heil. Augustin 21. B. von der Stadt Gottes letzt. K. sagt: „Es ist äußerst schwer, zu finden, sehr gefährlich zu bestimmen, welches jene Sünden sind, die verhindern, in's Reich Gottes zu gelangen, welche schwere,

welche leichte Sünden sind. Dieses ist nicht durch menschliches, sondern durch göttliches Urtheil zu untersuchen." Er gibt die Mahnung im 2. B. gegen die Donat. Kap. 6, 1. „Wir sollen keine betrügerischen Wagen beibringen, wo wir anhängen, was und wie wir wollen, und nach unserer Willkühr aussprechen: Das ist schwer, das leicht; sondern wir müssen eine göttliche Wage von der heil. Schrift nehmen. Ja wir sollen nicht anhängen, sondern das vom Herrn Angehängte anerkennen." (1 Kor. 4, 5.)

Die Sittenlehrer haben sich von jeher viele Mühe gegeben; gewisse Merkmale aufzufinden, nach welchen die Schwere der Sünden beurtheilt werden könnte. Unter andern folgende Regeln: 1) Jene, von welchen es in der heil. Schrift heißt, daß sie Gott abscheulich und verhaßt seyen, vom Himmelreiche ausschließen, die Freundschaft Gottes zerstören, des ewigen Todes schuldig machen, über welche ein Wehe, oder ein schwerer Fluch ausgesprochen ist; 2) jene, welche von den heil. Vätern und Concilien für Laster, Verbrechen und Todsünden gehalten, und mit schweren Kirchenstrafen belegt wurden; 3) jene, welche die Liebe gegen Gott, die Liebe und Gerechtigkeit gegen sich selbst und Andere schwer verletzen, und aufheben; (§. 103.) jene endlich, welche uns in Erreichung unseres letzten Zieles gar sehr verhindern, sind schwere Sünden, Todsünden.

Diese Regeln sind eben nicht zu verwerfen; indessen ist doch zur Erleichterung dieser äußerst schweren Sache ein anderer sicherer Weg einzuschlagen. Nämlich es gibt bei den Sünden eine objektive und subjektive Größe, nach verschiedenen Graden. Beide können zwar beisammen stehen, können aber auch von einander getrennt seyn, d. i. dieselbe Sünde kann entweder objektiv oder subjektiv zugleich gros oder klein seyn. Oder dieselbe Sünde kann objektiv groß, und subjektiv klein, oder objektiv klein, und subjektiv groß seyn.

I. Die objektive Größe muß bemessen werden nach dem Gegenstande der Handlung, dem Gesetze,

welches sich darauf bezieht. Die Sünde ist als schwer anzusehen, wenn der Gegenstand der sündhaften Handlung nach ihrem Einflusse auf die menschliche Wohlfahrt und auf die Bestimmung des Menschen so wichtig ist, daß wahrscheinlich und insgemein auf eine böse Neigung des Handelnden geschlossen werden müsse; also a) wenn die Handlung so beschaffen ist, daß sie nur aus unsittlichen Grundsätzen und verkehrter Denkungsart entspringen konnte, z. B. ein falscher Eid, eine Gotteslästerung, ein vorsätzlicher Todschlag; b) wenn der positive oder negative Schade, der durch die Sünde angerichtet wird, wichtig und beträchtlich ist; c) wenn die Sünde bei Andern ein großes Aergerniß anrichtet; d) wenn bei positiven Gesetzen der Gegenstand des Gesetzes, das übertreten wird, als sehr wichtig erklärt ist.

Uebrigens ist eine Sünde objektiv desto größer; α) je wichtiger der Gegenstand der Sünde ist; z. B. Mord ist größer, als Verwundung; β) je zahlreicher und stärker die Gründe zur Vermeidung der Sünde sind, z. B. Sünde gegen die Standespflichten; (§. 103.) γ) je schädlicher die Folgen sind, z. B. Staatsverrath; δ) je mehrere Pflichten zugleich verletzt werden, z. B. ärgerliches Betragen eines Staats-Dieners.

II. Noch wichtiger ist die subjektive Größe der Sünden, welche von der Beschaffenheit der bösen Gesinnung abhängt; denn die Gesinnung ist es eigentlich, welche den Werth oder Unwerth aller freien Handlungen ausmacht; selbst die objektive Größe wird erst durch die Beziehung auf die subjektive eigentlich brauchbar, wenigstens in Hinsicht auf die Zurechnung. Denn es kann leicht seyn, daß eine objektiv große Sünde als gering geschätzt werden muß, oder umgekehrt, z. B. Menschenmord. Eine an sich schwere Sache, kann durch ein geringes Versehen verursacht werden, und wird in subjektiver Hinsicht nicht als große Sünde beurtheilt. Ein muthwilliger Scherz, an sich klein, kann durch die Absicht, den Nächsten tief zu kränken, eine schwere Sache werden.

Zur Beurtheilung der **subjektiven** Größe dienen folgende Regeln: 1) Wenn der Sünder die Sünde, die er begeht, für schwere Sünde hält, oder doch daran zweifelt, ob sie schwer sey, oder wenn er sein Gewissen durch vorhergehende Unsittlichkeit verhärtet hat; 2) wenn er die erkannte schwere Sünde mit Bewußtseyn, mit Aufmerksamkeit begeht, welches in einem Augenblicke geschehen kann; 3) wenn der Sünder bei Begehung der als schwer erkannten Sünde frei vom äußern Zwange und 4) auch frei vom innern Drange unwillkührlicher Begierden handelt, so ist eine solche Sünde für eine schwere Sünde zu halten; denn sie setzt eine böse Gesinnung voraus. Im entgegengesetzten Falle ließe es sich nur auf eine subjektiv geringe Sünde schließen.

Uebrigens α) je deutlicher man sich des Gesetzes, seiner Gründe und der Nichtübereinstimmung der Handlung mit dem Gesetze bewußt ist; (Luk. 12, 47. 48. Matth. 25, 24. flg.) β) je deutlicher man die bösen Folgen der Handlungen vorhersieht, oder vorhersehen kann; γ) je mehr Geringschätzung man gegen das Gesetz beweiset; δ) je mehr Gründe man vor sich hatte, die Sünde zu unterlassen (Matth. 11, 23. Joh. 15, 24.) und je schwächer die Reize waren, sie zu begehen; desto größer in subjektiver Hinsicht ist die Sünde.

3) **Sünden, die an sich schwer sind, können gering seyn**

a) wegen der **Kleinheit der Sache**, z. B. der Diebstahl einer geringen Sache, wodurch die Liebe und Gerechtigkeit wenig verletzt wird; b) wegen des **Mangels der Erkenntniß und Wahrnehmung**, oder wo es an der zur schweren Sünde hinlänglichen Kenntniß und Ueberlegung, oder Willenswahl fehlt; (§. 75. *) c) wegen **leichter Nachläßigkeit**, den bösen Regungen Widerstand zu leisten; d) **wegen des Mangels einer vollen Einwilligung**. Aus der zu Nr. II. angestellten Vergleichung zwi-

schen ob= und subjektiver Größe der Sünde bedarf dieß keiner weitern Erörterung.

4) Sünden, die an sich gering sind, können durch zufällige Umstände schwer werden:

a) Aus irrigem Gewissen, nach welchem man etwas an sich Leichtes für schwere Sünde hält, und sie doch begeht; b) wegen eines sehr bösen Zweckes, wenn man bei einer an sich geringen Vergehung eine sehr böse Absicht hat, z. B. ein Vorwurf eines Naturfehlers, um dem Nächsten Wehe zu thun, z. B. 4 Kön. 2, 23. 24.; c) wegen eines schweren, daraus folgenden Aergernisses oder Schadens, wenn man nämlich vorsehen kann, daß ein schweres Aergerniß oder großer Schaden aus der an sich geringen Sünde entstehen werde; z. B. ein leichtsinniger Anzug, ein kleiner Feuerfunke; (1 Kor. 8, 7. Jak. 3, 5. 6.) d) wegen formaler Verachtung des Gesetzes oder Gesetzgebers (b), d. h. wenn man eine an sich geringe Sünde begeht, um seine Verachtung gegen das Gesetz oder den Gesetzgeber auszudrücken, z. B. Fleischgenuß aus Trotz gegen das Kirchengebot; e) wegen sehr naher Gefahr, eine Todsünde zu begehen, d. i. wenn man sich bei Begehung einer kleinen Sünde der Gefahr aussetzt, in große zu fallen, z. B. Trunkenheit; f) wegen der Heftigkeit der Neigung zu einer geringen Sünde, so daß man von ihr nicht abstehen will, wenn sie auch eine große Sünde wäre.

5) Bei entstehendem Zweifel, ob die Einwilligung schwer sündhaft sey, muß man Acht geben a) auf den Gegenstand selbst, b) auf den sittlichen Charakter des Handelnden überhaupt, und auf seine gewöhnliche Handlungsweise; c) auf die übrigen Umstände. (§. 74.*)

6) Mehrere läßliche Sünden zusammengenommen machen keine schwere Sünde aus, wenn sie nicht zusammen einen großen Schaden verursachen; z. B. mehrere geringe Diebstähle, Ehrverletzungen,

aus welchem endlich eine grosse Gut- und Ehrbeschädigung entsteht.

7) **Gegen geringe s. g. läßliche Sünden darf man nicht gleichgiltig seyn;**

denn a) auch die geringe Sünde ist Abweichung vom heil. Gesetze, welches in jeder Hinsicht unsere tiefste Achtung verdient; b) auch sie entfernt den Menschen, wenn gleich nicht gänzlich, doch zum Theile von seiner höhern Bestimmung, hindert ihn, daß er sie nicht so vollständig erreichet, als er es könnte; c) sie macht ihn des göttlichen Beifalls minder werth, und vor einem gerechten Richter strafwürdig. „Wider Gottes Gesetz handeln, geht nicht ungestraft hin." (2 Mach. 4, 17.) Gott hat auch solche Sünden wirklich gestraft. (4 Mos. 20, 12. 1 Kön. 6, 19. 2 Kön. 24. Apgesch. 5, 1—11.) d) Sie verleitet zu schweren Sünden; α) denn die sinnlichen Neigungen werden gestärkt; β) die sittliche Kraft wird gemindert; γ) die Empfindlichkeit des Gewissens wird stufenweise schwächer; δ) die Achtung gegen das Gesetz sinkt tiefer.

Die Erfahrung aus allen Zeiten bewahrheitet dieß; denn woher entstehen die schreiendsten Ungerechtigkeiten? Die lieblosesten Verleumdungen? Die unversöhnlichsten Feindschaften? Die abscheulichsten Fleisches-Sünden? Hier kann im Sittlichen angewendet werden, was Sirach (19, 1.) von irdischen Gütern bemerkt: „Wer das Wenige nicht achtet, der kömmt nach und nach zum Verderben." 27, 3. „Wer sich nicht unablässig in der Furcht des Herrn erhält, dessen Haus wird bald zerstört." Ferner heißt es: (Luk. 16, 10.) „Wer im Kleinen treu ist, der ist es auch im Großen, und wer im Kleinen ungerecht ist, der ist auch im Großen ungerecht." — (Offenb. 3, 16.) „Weil du lau bist, und weder kalt noch warm; so werde ich dich aus meinem Munde ausspeien." Ja, der heil. Chrysostomus hält dafür, die läßlichen Sünden seyen einigermaßen mehr zu fürchten, als die Todsünden. Homil. 87. in Matth. schreibt er: „Es

scheint mir, man habe manchmal vor großen Sünden sich nicht mit so großem Eifer zu hüten, als vor kleinen und geringen. Die Natur der Sünde selbst macht es, daß man jene verabscheute; diese aber, eben weil sie klein sind, machen träg, und weil man sie nicht achtet, so werden sie durch unsere Nachläßigkeit schnell aus kleinen die größten. Denn Niemand springt gähling zur höchsten Bosheit, er hat ja die einverleibte Scham, die er plötzlich nicht vernichten kann, sondern die nach und nach aus Nachläßigkeit zu Grunde geht." Alle Geistesmänner lehren dasselbe, und dringen darauf, nicht nur läßliche Sünden zu meiden, sondern sich auch von der Neigung zur läßigen Sünde zu reinigen.

§. 162. Häßlichkeit der Sünde.

Plato schreibt im 4. B. von der Republ.: „Tugend ist Gesundheit, Schönheit und eine gute Gemüthsbeschaffenheit; Sünde hingegen ist Krankheit, Häßlichkeit und Schwäche." Ja die Sünde, besonders die schwere, ist häßlich und höchst verabscheuungswürdig. Der Sünder handelt sehr unrecht und lieblos gegen sich, gegen seinen Mitmenschen, und Gott.

I. Gegen sich selbst.

a) Er schändet seine Würde, die vorzüglich in sittlicher Güte besteht. (Ps. 31, 9.) b) Er setzt sich mit seiner eigenen Vernunft in Widerspruch, vergibt sich ihres Gebrauches, und verläugnet sie durch die gesetzwidrige Handlung an sich. (Ps. 48, 21.) c) Er stumpft das sittliche Gefühl durch die Liebe des Schändlichen ab. (Röm. 1, 21.) d) Er verkehrt den guten Willen durch die Abweichung vom Wahren, Guten und Gerechten. e) Er mißbraucht seine Seelenkräfte, und verliert unter dem Joche der Sinnlichkeit die Freiheit des Geistes. (Joh. 8, 34.) f) Er raubt sich die Freundschaft und Gnade Gottes, zieht das Schlechte dem Besten vor, und verscherzt das edelste Gut des Menschen.

(Jak. 4, 4.) g) Er weichet von seiner Bestimmung ab, vernichtet die Tugend, und macht sich der Seligkeit unwürdig. (Phil. 3, 19.) h) Er macht sich der ewigen Verdammniß würdig, oder gewisser zeitlicher Strafe schuldig. (Sir. 21, 10.) Die heil. Schrift benennt daher die Sünder, Kinder, Thoren, Unverständige, ja unvernünftige Thiere, Sclaven des Fleisches. (Spr. 1, 22. 5, 23. Röm. 1, 22. 6, 16. 1 Kor. 2, 14. Ps. 48, 20. Br. Jud. 8. flg. Joh. 8, 34. 2 Petr. 2, 19.) Die Sünde ist das einzige, wahre, absolute Uebel, das Uebel aller Uebel. Alle andere Uebel sind nur relative, und können sogar als Beförderungsmittel des Guten dienen.

II. Gegen seine Mitmenschen.

a) Er verletzt die Pflichten der Liebe und Gerechtigkeit gegen Andere. b) Er wird ein unnützes, oft schädliches Glied der menschlichen Gesellschaft. c) Er befördert nicht nur das allgemeine Beste nicht, sondern hindert es, so viel an ihm ist. (Röm. 12, 5. 13, 8. 1 Kor. 12, 13.)

III. Gegen Gott.

a) Er widerstrebt dem heiligen und väterlichen Willen Gottes; er setzet seinen menschlichen Willen über den göttlichen, und vereitelt diesen. Sein böser, nicht Gottes bester Wille soll geschehen. b) Er begeht großen Ungehorsam gegen Gott, seinen Schöpfer, Gesetzgeber und Herrn. Sein Ich, und das, was er liebt, ist ihm sein Gott. Er verfällt in Abgötterei. (Kol. 3, 5. Eph. 5, 5. Matth. 6, 21.) c) Er begeht großen Undank gegen Gott, seinen größten Wohlthäter. d) Er mißbraucht Gottes Gaben, und wendet sie zur Uebertretung seiner Gesetze an. e) Er verscherzt um geringer Dinge willen die Freundschaft und Gnade Gottes. (Phil. 3, 19.) f) Er verachtet Gottes Gesetze, Belohnungen und Strafen, fällt in praktischen Unglauben und lebt in lasterhafter, fleischlicher Sicherheit. (Ps. 13, 2. 25, 4. Weish. 2.)

Die Sünde nach der Geschichte.

A. Die Sünde machte aus Engel Teufel, und stürzte die Teufel in die Hölle. (2 Petr. 2, 4. Jud. 6.)

B. Die Sünde machte aus dem unschuldigen Menschen einen Sünder, jagte den Sünder aus dem Paradiese, und brachte über ihn Elend und Tod. (1 Mos. 3, 1—24. Röm. 5, 12. 14.)

C. Die Sünde vertilgte Menschen durch eine Ueberschwemmung, welche daher den Namen trägt „Sündenfluth.“ (1 Mos. 6, 11—13.)

D. Die Sünde brachte den völligen Untergang über Sodom und Gomorrha. (Jud. 7.)

E. Die Sünde brachte von jeher Verderben über Häuser, Familien, Gemeinden, Länder und Staaten. Dieß lehrt die Menschen-, Familien- und Weltgeschichte. Jede Sünde, wenn sie herrschend wird, bringt als herrschende Seuche, so viel an ihr ist, Fluch über Person, Haus, Dorf, Stadt, Nation, Welt. Ein böser Baum trägt keine guten Früchte, ein böser bringt böse. (Matth. 7, 17. 18. Spr. 14, 34. 22, 8. Jes. 3, 11. Jer. 2, 19.)

F. Die Sünde schlug Jesus, Gottes Sohn, den Unschuldigen und Gerechten an das Kreuzesholz. (Apg. 2, 23. 1 Petr. 2, 24.)

*) Um die Häßlichkeit und Verabscheuungswürdigkeit der Sünde lebhaft darzustellen, hat man sich von jeher allerlei nachdrucksvoller Ausdrücke bedient. Da sich unter diesen auch mystische Vorstellungen von der Sünde befinden, die einer Erklärung bedürfen, so werden sie hier angeführt und beurtheilt.

Erklärung einiger mystischer Vorstellungen von der Sünde.

1) Sünde als beleidigend, unendliche Beleidigung Gottes.

Dieser Ausdruck paßt auf Gott nicht passiv, als wenn Gott ein Recht oder Gut verletzt, ihm seine Vollkommenheit und Glückseligkeit gemindert, und so ihm Leid zuge-

fügt wird; sondern activ, und zwar a) von unserer Seite in dem Sinne, daß wir gegen Gott unrecht, pflichtwidrig, dem Verhältnisse Gottes gegen uns, als heiligen Gesetzgebers, höchsten Oberherrn, und wohlthätigsten Vaters widersprechend, anstößig handeln, und ihm die schuldige Ehre nicht geben, wie Kinder durch Ungehorsam ihre Aeltern entehren und beleidigen. b) Von Seite Gottes in dem Sinne, daß er dieses Unrecht kennt, verabscheut, und straft, ohne in seiner Seligkeit gestört zu werden. In Gott ist keine Veränderung, noch ein Schatten von Wechsel. (Jak. 1, 17.) Unendliche Beleidigung wird die Sünde genannt, nicht in Beziehung auf unsere beschränkte Natur und Handlung, sondern auf unsern Abstand von Gott, auf die Gerechtigkeit der ewigen Strafe, auf die Nothwendigkeit eines Sündenopfers von unendlichem Werthe.

2) Verachtung, Beschimpfung Gottes.

Diese geschieht nicht, als wenn der Sünder Kraft der Sünde Gott verachten wollte, oder Gott durch die Sünde einen Schimpf litte, sondern weil der Sünder lieber seiner sündlichen Lust, als dem Gesetze Gottes, folgen will, die Achtung für Gottes Vollkommenheiten durch die Sünde verläugnet, das höhere, himmlische und ewige Gut hintansetzt, und dem niedern irdischen und vergänglichen nachjagt. Matth. 6, 24.

3) Empörung gegen Gott.

Der Sünder sagt in den Fällen, wo seine Sinnenlust mit Gottes Gebote in Widerspruch kömmt, den Gehorsam gegen Gott auf.

4) Haß und Feindschaft Gottes.

Haß, nicht als wenn es möglich wäre, Gott zu kennen und doch zu hassen, sondern in so fern der Sünder ein dunkles Gefühl von Abneigung hat; weil ihm Gottes Eigenschaften furchtbar und schrecklich sind. Feindschaft, a) subjektivisch, weil er dem Willen Gottes entgegen handelt; b) objektivisch, weil er Gottes Mißfallen und Strafe verdienet. (Röm. 8, 7. Jak. 4, 4.)

5) Gegenstand des Zornes und der Rache Gottes.

Gott, der keine Sinnlichkeit, wie ein Mensch im Zorne hat, entbrennt nicht, sondern der Sünder stört das gute Verhältniß gegen Gott, und verdient sich dessen Mißfallen und Strafgerechtigkeit.

6) Zerstörung des Planes Gottes.

Gottes Pläne können von Menschen nicht zerstört werden, so wenig, als Stürme, Gewitter, Erdbeben — den Plan des Weltregenten hindern könnten; aber der Sünder wirkt von seiner Seite das nicht, was er zur Ausführung des göttlichen Planes beitragen soll, und thut vielmehr das Gegentheil.

7) Vereitelung der Frucht des Todes Jesus.

So wie ungerathene Kinder die Liebe und Sorgfalt der Aeltern vereiteln, so macht der Sünder an sich die Verdienste Jesus unwirksam und vergeblich.

8) Neue Kreuzigung Christus.

Der Sünder erneuert die Ursache der Kreuzigung, die Sünde. Hebr. 6, 6.

9) Entheiligung des Tempels des heiligen Geistes. (1 Kor. 3, 17.)

Der Leib des Menschen wird mit einem Tempel verglichen, in welchem der heil. Geist wohne, der seine Gegenwart durch seine Gnadenwirkungen beweist, wobei die Glieder zu Werkzeugen der Tugend dienen sollen. Nun durch die Sünde werden sie zu Werkzeugen des Bösen gebraucht, und so wird diese Wohnung entheiliget. (Röm. 6, 13. 19.) Der heil. Geist wird durch die Sünde betrübt, um das Mißfallen Gottes an der Sünde auszudrücken. (Eph. 4, 30.)

10) Verunstaltung der Seele des Menschen.

Die Seele des Menschen ist nach Gottes Ebenbilde geschaffen, und soll Gott ähnlich werden. Nun durch die Sünde wird dieses Bild verdunkelt, entstellt, zerstört, und diese Aehnlichkeit aufgehoben, die Seele verliert ihre ursprüngliche Würde, und den Grund des göttlichen Wohlgefallens.

11) Verlust der Früchte der vorausgegangenen guten Werke des Menschen.

So lange der Sünder nicht aus dem Zustande der Sünde heraustritt, so macht sie ihn der ewigen Belohnung unfähig. (Ezech. 33, 19.)

12) Unfähigkeit, etwas Verdienstliches für das ewige Leben zu wirken.

Was der Sünder im Stande der Sünde bei fortdauernder böser Gesinnung thut, das hat aus Mangel der gu-

ten Gesinnung keinen innern Werth vor Gott, und wird ihm für das ewige Leben nicht verdienstlich. (Ezech. 33, 12.)

13) Macht und Gewalt des Satans. (Joh. 8, 44. 1 Joh. 1, 8 — 10. 3, 8 — 10. Hebr. 2, 14.) d. i.

Der Sünder tritt aus dem Reiche Gottes in das Reiche des Satans hinüber, hegt Satans Sinn und Begierden, thut Sünden (Werke des Teufels), wird ein Sklave der Sünde, deren Urheber der Satan ist, macht sich des ewigen, für den Teufel bereiteten Feuers schuldig. (Röm. 6, 16. Matth. 25, 41.)

14) Thorheit, Unsinn, Betrug, Tod der Seele. (Ps. 13. Eph. 2, 1.)

Durch die Sünde verliert man seine Thätigkeit für Tugend und Seligkeit, das geistige Leben ist dahin. (Röm. 6, 20. 23. Ezech. 33, 13. 18.)

§. 163. Besondere Arten von schweren Sünden.

Man unterscheidet noch besondere Arten von Sünden in Ansehung ihrer offenbaren Größe, Bösartigkeit, und Fruchtbarkeit. Daher 1) Himmelschreiende Sünden, 2) Sünden in den heil. Geist, 3) Hauptsünden.

Die Eintheilungen wollen nicht allen Sittenlehrern gefallen. Zwar redet die heilige Schrift von Sünden, die in Himmel schreien, von Lästerungen gegen den heil. Geist; allein deshalb besondere Arten von Sünden herausheben; dazu geben jene Ausdrücke der heil. Schrift keinen hinlänglichen Grund. Auch zählen einige heil. Väter diese, andere jene Sünden zu den Sünden in den heil. Geist. Eben so scheint die Zahl der sieben Hauptsünden nicht logisch richtig zu seyn, sie ist willkürlich, und hat keinen festen Grund; doch ist es dienlich, nach dieser gemeinen Eintheilung die benannten Sünden zu erklären, obgleich man nach 1 Joh. 2, 16. die Quellen aller Sünden in der Fleischeslust, Augenlust, und in der Hoffart des Lebens finden kann.

§. 164. I. Himmelschreiende Sünden.

Von Sünden, welche den menschlichen Strafen oft entgehen, wie von der Ungerechtigkeit und ihrer Schwere, sagt die Schrift, daß sie zu Gott schreien. Sie fordern wegen ihrer offenbaren Bosheit die göttliche Strafgerechtigkeit gleichsam auf; ihre entsetzliche Grausamkeit scheint zu rufen: Herr, straf! — Es sind vier.

1) Vorsätzlicher, aus Bosheit begangener Mord eines Menschen, er sey eines Kindes, Erwachsenen oder Bejahrten, z. B. der Brudermord, den Kain begieng (1 Mos. 4, 10.); der Kindermord des Herodes (Matth. 2, 16.); die Tödtung des Amasa durch Joab. (2 Kön. 20, 9. 10.) Der Lebensraub mag geschehen durch einen Schlag, Stich, Schuß, Wurf, Sturz, durch Gift, Feuer, Erdrosseln. Die Schwere dieser Sünde liegt darin, weil ein Mörder dem Lebenden das erste und kostbarste Gut, und mit ihm jedes andere Lebensgut, das Mittel Gutes zu wirken, und jenes Gut raubt, das nie mehr ersetzt werden kann.

2) Die Sodomie. (Ezech. 16, 49.) „Dieß war die Bosheit von Sodoma Hoffart, Uebersättigung, Unmäßigkeit, ihr und ihrer Töchter Müßiggang, Hartherzigkeit gegen die Dürftigen und Armen.“ (1 Mos. 18, 20. 19, 13.) „Das Geschrei der Sodomiter und Gomorrhäer ist vervielfältiget, und ihre Sünde zu sehr erschwert worden.“

3) Die Unterdrückung der Armen, Wittwen und Waisen. (Sir. 4, 5. 6.) „Kehre dein Auge vom Flehenden nicht ab; denn sollte er dir in seiner Erbitterung fluchen, so dürfte sein Schöpfer sein Flehen erhören.“ (Sir. 34, 26.) „Wer den Armen die Nahrung raubt, der ist (handelt wie) ein Mörder.“ Sir. 35, 18. 21. 22. „Fließen nicht der Wittwen Thränen über die Wangen herab? Schreit sie nicht über den, der sie auspreßt? Das Gebet des Bedrückten bringt durch die Wolken; er trauert, bis es an den Thron Gottes gelangt; und er läßt nicht ab, bis der Höchste

darauf merkt. Er wird gerecht richten, und Recht schaffen." (2 Mos. 22, 22. 23.) „Wittwen und Waisen sollt ihr kein Unrecht thun. Wenn ihr sie beleidigt; so werden sie zu mir rufen, und ich will ihr Geschrei erhören." (Vergl. 3, 7. 3 Kön. 21, 1—19. 2 Mach. 3, 10—25.)

4) Ungerechte Vorenthaltung oder Verringerung des verdienten Liedlohns. (Jak. 5, 4.) „Der vorenthaltene Lohn der Arbeiter, die eure Felder schnitten, schreit um Rache, und das Geschrei der Schnitter ist zu den Ohren des allherrschenden Herrn gedrungen." — (Sir. 34, 27.) „Wer dem Taglöhner den Lohn entzieht, der vergießt (gleichsam sein) Blut." — (Jer. 22, 13.) „Wehe dem, der seinem Nächsten den verdienten Liedlohn entzieht!" (Vergl. 3 Mos. 19, 13. Tob. 4, 15. 5 Mos. 24, 14.)

§. 165. II. Sünden in den heiligen Geist.

Sünden in den heil. Geist werden jene genannt, welche aus einer erhöhten Bösartigkeit der Gesinnung entspringen, vermöge welcher man sogar die Mittel zur Besserung verachtet, von sich weiset, oder mißbraucht. Man zählt insgemein sechs:

1. Vermessen auf Gottes Barmherzigkeit sündigen; wenn nämlich Menschen Böses thun, in Sünden leichtsinnig verharren, und ohne Gottesfurcht kecker fortsündigen, weil Gott gütig ist, nicht sogleich straft, gern verzeiht. (4 Kön. 21. Röm. 2, 4. flg. Sir. 5, 4.)

2. An Gottes Gnade und Barmherzigkeit verzweifeln; wenn Sünder alle Hoffnung der Gnade oder des Heils von sich werfen, glauben, Gott könne, wolle nicht verzeihen, oder die Gnade zur Seligkeit nicht geben, wie Kain. (1 Mos. 4, 13.) Judas. (Matth. 27, 3 — 5.)

3. Der erkannten Wahrheit boshafter Weise entgegenstreben. Dieser Sünden machen sich jene schuldig, die aus geflissentlicher Bosheit die Wahrheit des christlichen Glaubens bestreiten. So thaten die Juden, welche

die Lehre Jesus verwarfen, und seine Wunder für Teufelswerke erklärten. (Matth. 12, 31. flg. Ebenso Apg. 7, 51. fg. 13, 45. 2 Tim. 3, 8. Gal. 4, 9. Tit. 1, 16.)

4. Seinem Bruder die Gnade Gottes mißgönnen, d. i. seinem Nächsten wegen besonderer geistigen Güter und Gaben Gottes neidig seyn, wie Kain gegen Abel; (1 Mos. 4.) die Juden gegen Paulus. (Apg. 5, 17. 10. 13, 45.)

5. Im Bösen vorsätzlich beharren, wobei man Ermahnungen, Verweise, Einsprechungen und Züchtigungen Gottes nicht achtet; so Pharao. (2 Mos. 5, fg.)

6. Unbußfertig dahin leben, ohne den Sünden ein Ende zu machen und büßen zu wollen. (Joh. 8, 21.)

§. 166. III. Hauptsünden.

Jene Sünden, welche die Quellen vieler anderer Sünden sind, nennt man Hauptsünden, nicht, als wenn jede aus ihnen schon ihrer Natur nach eine große Sünde wäre, sondern in wie fern sie, wenn sie herrschend geworden sind, viele andere Sünden erzeugen. Sie heißen: 1) Hoffart. 2) Unmäßigkeit im Essen und Trinken. 3) Unkeuschheit. 4) Lauigkeit. 5) Geiz. 6) Zorn. 7) Neid. Von diesen Hauptlastern in folgenden §. §.

§. 167. I. Hoffart.

A. Begriff.

Jeder Mensch hat vermöge der natürlichen Anlage in sich einen Trieb, seine Kräfte zu erweitern und zu vervollkommnen, Andern gleich zu kommen, und sich Achtung und Gunst zu verschaffen. (§. 52.) Dieser Trieb ist als Mittel zur Vervollkommnung des Menschen nützlich, und befördert nicht wenig, wenn er nach der rechten Ansicht angewendet wird, die sittliche Menschenwürde. Ja die Achtung und Ehre, in so fern sie auf wahre gute Eigenschaften sich gründet, und durch rechtmäßige Art erworben, erhalten und recht

aus welchem endlich eine große Gut- und Ehrbeschädigung entsteht.

7) Gegen geringe s. g. läßliche Sünden darf man nicht gleichgiltig seyn;

denn a) auch die geringe Sünde ist Abweichung vom heil. Gesetze, welches in jeder Hinsicht unsere tiefste Achtung verdient; b) auch sie entfernt den Menschen, wenn gleich nicht gänzlich, doch zum Theile von seiner höhern Bestimmung, hindert ihn, daß er sie nicht so vollständig erreichet, als er es könnte; c) sie macht ihn des göttlichen Beifalls minder werth, und vor einem gerechten Richter strafwürdig. „Wider Gottes Gesetz handeln, geht nicht ungestraft hin.“ (2 Mach. 4, 17.) Gott hat auch solche Sünden wirklich gestraft. (4 Mos. 20, 12. 1 Kön. 6, 19. 2 Kön. 24. Apgesch. 5, 1—11.) d) Sie verleitet zu schweren Sünden; α) denn die sinnlichen Neigungen werden gestärkt; β) die sittliche Kraft wird gemindert; γ) die Empfindlichkeit des Gewissens wird stufenweise schwächer; δ) die Achtung gegen das Gesetz sinkt tiefer.

Die Erfahrung aus allen Zeiten bewahrheitet dieß; denn woher entstehen die schreiendsten Ungerechtigkeiten? Die lieblosesten Verleumdungen? Die unversöhnlichsten Feindschaften? Die abscheulichsten Fleisches-Sünden? Hier kann im Sittlichen angewendet werden, was Sirach (19, 1.) von irdischen Gütern bemerkt: „Wer das Wenige nicht achtet, der kömmt nach und nach zum Verderben.“ 27, 3. „Wer sich nicht unabläßig in der Furcht des Herrn erhält, dessen Haus wird bald zerstört.“ Ferner heißt es: (Luk. 16, 10.) „Wer im Kleinen treu ist, der ist es auch im Großen, und wer im Kleinen ungerecht ist, der ist auch im Großen ungerecht.“ — (Offenb. 3, 16.) „Weil du lau bist, und weder kalt noch warm; so werde ich dich aus meinem Munde ausspeien.“ Ja, der heil. Chrysostomus hält dafür, die läßlichen Sünden seyen einigermaßen mehr zu fürchten, als die Todsünden. Homil. 87. in Matth. schreibt er: „Es

scheint mir, man habe manchmal vor großen Sünden sich nicht mit so großem Eifer zu hüten, als vor kleinen und geringen. Die Natur der Sünde selbst macht es, daß man jene verabscheute; diese aber, eben weil sie klein sind, machen träg, und weil man sie nicht achtet, so werden sie durch unsere Nachläßigkeit schnell aus kleinen die größten. Denn Niemand springt gähling zur höchsten Bosheit, er hat ja die einverleibte Scham, die er plötzlich nicht vernichten kann, sondern die nach und nach aus Nachläßigkeit zu Grunde geht." Alle Geistesmänner lehren dasselbe, und dringen darauf, nicht nur läßliche Sünden zu meiden, sondern sich auch von der Neigung zur läßigen Sünde zu reinigen.

§. 162. Häßlichkeit der Sünde.

Plato schreibt im 4. B. von der Republ.: „Tugend ist Gesundheit, Schönheit und eine gute Gemüthsbeschaffenheit; Sünde hingegen ist Krankheit, Häßlichkeit und Schwäche." Ja die Sünde, besonders die schwere, ist häßlich und höchst verabscheuungswürdig. Der Sünder handelt sehr unrecht und lieblos gegen sich, gegen seinen Mitmenschen, und Gott.

I. Gegen sich selbst.

a) Er schändet seine Würde, die vorzüglich in sittlicher Güte besteht. (Ps. 31, 9.) b) Er setzt sich mit seiner eigenen Vernunft in Widerspruch, vergibt sich ihres Gebrauches, und verläugnet sie durch die gesetzwidrige Handlung an sich. (Ps. 48, 21.) c) Er stumpft das sittliche Gefühl durch die Liebe des Schändlichen ab. (Röm. 1, 21.) d) Er verkehrt den guten Willen durch die Abweichung vom Wahren, Guten und Gerechten. e) Er mißbraucht seine Seelenkräfte, und verliert unter dem Joche der Sinnlichkeit die Freiheit des Geistes. (Joh. 8, 34.) f) Er raubt sich die Freundschaft und Gnade Gottes, zieht das Schlechte dem Besten vor, und verscherzt das edelste Gut des Menschen.

(Jak. 4, 4.) g) Er weichet von seiner Bestimmung ab, vernichtet die Tugend, und macht sich der Seligkeit unwürdig. (Phil. 3, 19.) h) Er macht sich der ewigen Verdammniß würdig, oder gewisser zeitlicher Strafe schuldig. (Sir. 21, 10.) Die heil. Schrift benennt daher die Sünder, Kinder, Thoren, Unverständige, ja unvernünftige Thiere, Sclaven des Fleisches. (Spr. 1, 22. 5, 23. Röm. 1, 22. 6, 16. 1 Kor. 2, 14. Ps. 48, 20. Br. Jud. 8. flg. Joh. 8, 34. 2 Petr. 2, 19.) Die Sünde ist das einzige, wahre, absolute Uebel, das Uebel aller Uebel. Alle andere Uebel sind nur relative, und können sogar als Beförderungsmittel des Guten dienen.

II. Gegen seine Mitmenschen.

a) Er verletzt die Pflichten der Liebe und Gerechtigkeit gegen Andere. b) Er wird ein unnützes, oft schädliches Glied der menschlichen Gesellschaft. c) Er befördert nicht nur das allgemeine Beste nicht, sondern hindert es, so viel an ihm ist. (Röm. 12, 5. 13, 8. 1 Kor. 12, 13.)

III. Gegen Gott.

a) Er widerstrebt dem heiligen und väterlichen Willen Gottes; er setzet seinen menschlichen Willen über den göttlichen, und vereitelt diesen. Sein böser, nicht Gottes bester Wille soll geschehen. b) Er begeht großen Ungehorsam gegen Gott, seinen Schöpfer, Gesetzgeber und Herrn. Sein Ich, und das, was er liebt, ist ihm sein Gott. Er verfällt in Abgötterei. (Kol. 3, 5. Eph. 5, 5. Matth. 6, 21.) c) Er begeht großen Undank gegen Gott, seinen größten Wohlthäter. d) Er mißbraucht Gottes Gaben, und wendet sie zur Uebertretung seiner Gesetze an. e) Er verscherzt um geringer Dinge willen die Freundschaft und Gnade Gottes. (Phil. 3, 19.) f) Er verachtet Gottes Gesetze, Belohnungen und Strafen, fällt in praktischen Unglauben und lebt in lasterhafter, fleischlicher Sicherheit. (Ps. 13, 2. 25, 4. Weish. 2.)

Die Sünde nach der Geschichte.

A. Die Sünde machte aus Engel Teufel, und stürzte die Teufel in die Hölle. (2 Petr. 2, 4. Jud. 6.)

B. Die Sünde machte aus dem unschuldigen Menschen einen Sünder, jagte den Sünder aus dem Paradiese, und brachte über ihn Elend und Tod. (1 Mos. 3, 1—24. Röm. 5, 12. 14.)

C. Die Sünde vertilgte Menschen durch eine Ueberschwemmung, welche daher den Namen trägt „Sündenfluth." (1 Mos. 6, 11—13.)

D. Die Sünde brachte den völligen Untergang über Sodom und Gomorrha. (Jud. 7.)

E. Die Sünde brachte von jeher Verderben über Häuser, Familien, Gemeinden, Länder und Staaten. Dieß lehrt die Menschen- Familien- und Weltgeschichte. Jede Sünde, wenn sie herrschend wird, bringt als herrschende Seuche, so viel an ihr ist, Fluch über Person, Haus, Dorf, Stadt, Nation, Welt. Ein böser Baum trägt keine guten Früchte, ein böser bringt böse. (Matth. 7, 17. 18. Spr. 14, 34. 22, 8. Jes. 3, 11. Jer. 2, 19.)

F. Die Sünde schlug Jesus, Gottes Sohn, den Unschuldigen und Gerechten an das Kreuzesholz. (Apg. 2, 23. 1 Petr. 2, 24.)

*) Um die Häßlichkeit und Verabscheuungswürdigkeit der Sünde lebhaft darzustellen, hat man sich von jeher allerlei nachdrucksvoller Ausdrücke bedient. Da sich unter diesen auch mystische Vorstellungen von der Sünde befinden, die einer Erklärung bedürfen, so werden sie hier angeführt und beurtheilt.

Erklärung einiger mystischer Vorstellungen von der Sünde.

1) Sünde als beleidigend, unendliche Beleidigung Gottes.

Dieser Ausdruck paßt auf Gott nicht passiv, als wenn Gott ein Recht oder Gut verletzt, ihm seine Vollkommenheit und Glückseligkeit gemindert, und so ihm Leid zuge-

nicht, als den Geber alles Guten. Die Ehre, welche der Mensch Gott schuldig ist, gibt er sich selbst, achtet dessen Gutthaten gering, ist undankbar gegen ihn, bittet ihn nicht um seine Gnade, ist sich selbst genug. (1 Kor. 4, 7.) β) Er widersteht dem Willen Gottes; denn Gott verabscheut Nichts mehr, als Hoffart. (Sir. 10, 7. 12.) „Der Anfang des Stolzes ist, daß der Mensch von Gott abweicht, und sein Herz von seinem Schöpfer sich trennet." — Vgl. Spr. 8, 13. 21, 24. 16, 5. Jak. 4, 6. „Gott widersetzt sich den Stolzen; den Demüthigen aber gibt er Gnade." — Aman (Esth. 7.), Absolon (2 Kön. 18.), Jezabel (4 Kön. 9, 36.) Sennaherib (19.), Ezechias (20.), Holofernes (Jud. 13.), Nabuchodonosor (Dan. 4.), Herodes (Apg. 12, 23.) sind traurige Beispiele dieser Wahrheit.

b) Er versündiget sich gegen Andere; denn er übersieht die Verdienste Anderer, achtet an ihnen nicht das Achtungswerthe, behandelt Andere als Mittel seiner Vortrefflichkeit, verachtet, verschwärzt, verkleinert, beneidet Andere, spürt das Thun Anderer zu vorwitzig aus, vergrößert die Fehler, spricht ihnen alles Gute ab, ist unerträglich, unsinnig, zornig gegen Andere, wenn er glaubt, man achte ihn gering. (Phil. 2, 3.)

c) Er versündiget sich gegen sich selbst; denn er kommt nicht zur Selbstkenntniß, hält seine Fehler für Vollkommenheiten, und bessert sie nie. Jedermann scheut sich, ihn auf sich selbst aufmerksam zu machen, und ihm Etwas zu seiner Belehrung zu sagen. Er fällt in viele große Sünden, die aus der Hoffart unvermeidlich entspringen. Der Mensch steigt hoch, um desto tiefer zu fallen. (Sir. 10, 15.) „Der Anfang jeder Sünde ist die Hoffart, und wer ihr ergeben ist, der richtet viel Gräuel an." Er weicht vom Guten, zerstört es, und macht sich das Gute selbst zum Mittel der Sünde. (Sir. 18, 12.) Er verliert vor Gott von seinen Handlungen alles Verdienst, macht sich bei Menschen allgemein gehässig; denn Höhere erniedrigen, Seinesgleichen

verstoßen, Niedere fliehen ihn. Seine Erniedrigung ist unausbleiblich. (Tob. 4, 14. Luk. 14, 11.) Er macht sich unfähig, sein letztes Ziel zu erreichen. (Matth. 18, 3.)

2. Hoffart ist ein sehr dummes Laster. (Sir 10, 9.) „Was erhebt sich doch der Staub und die Asche?“ Der Hoffärtige erreicht seine Absicht nicht, sondern thut gerade das, wodurch er seine Absicht verfehlen muß. Er betrügt sich selbst in seinem Urtheile über sich, und hält sich mit Unverschämtheit für besser, als er ist. (Gal. 6, 3.) Er will mehr seyn, als Andere, will von Allen geachtet seyn, und eben dieß zieht ihm allgemeine Verachtung zu. Er kann Nichts weniger dulden, als einen Hoffärtigen, und ihn soll man doch ehren! Er sucht seine Ehre in Sachen, die keinen Werth haben, und was wahren Werth hat, das achtet er nicht. Sein Loos ist stete Unruhe, heimlicher Gram, Verdruß, weil die Ehre, nach welcher er ängstlich jagt, von Andern abhängt. (Spr. 21, 4.)

3. Hoffart ist ein sehr gefährliches, sehr hartnäckiges und beinahe unheilbares Laster; denn der Hoffärtige ist nicht leicht zu bessern, selbst die Arznei wird ihm zu Gift. (Sir. 3, 28.) „Den Uebermüthigen bessert das Unglück nicht.“ Der heil. Bernard sagt in der 6. Rede über Ps. 90: „Die Hoffart ist ein feines Uebel, ein verstecktes Gift, eine geheime Pest, verblendet die Herzen, und versteckt sich unter dem Scheine eines guten Werkes und jeder Tugend, selbst unter dem Scheine der Demuth. Sie findet in Heilungsmitteln Krankheiten. Was sonst stark macht, das schwächt den Hoffärtigen; denn durch Verweise, die ihm Andere geben, wird er gereizt und aufgebracht, seine guten Werke verdirbt er durch schiefe Meinung, er verwandelt sie in Gift.“

§. 171. E. Ausflüchte und leere Entschuldigungen.

1. Man darf, sagt der Hoffärtige, sich nicht selbst wegwerfen; es ist Thorheit, sich selbst herabzuwürdigen!

Antw. Sich selbst wegwerfen, darf man nicht, dieß wäre niederträchtig gehandelt; aber darum darf man auch nicht hoffärtig seyn; dieß wäre boshaft. Sey von Niederträchtigkeit und Hoffart gleichweit entfernt. Zwischen beiden liegt die schöne Tugend, Bescheidenheit. (Sir. 3, 17.)

2. Wer sich selbst nicht ehrt, ist von Andern keiner Ehre werth!

Antw. Schon recht, daß du auf Ehre hältst; du sollst sie aber durch Tugend und Rechtschaffenheit zu verdienen und zu erhalten suchen, nicht aber auf thörichte Art erschleichen, und erpressen wollen.

3. Wer kriecht, der wird zertreten!

Antw. Der Demüthige kriecht nicht, wird auch nicht zertreten, im Gegentheile erhoben. Wer sich erniedriget, der wird erhöhet. Dagegen wer sich erhöhet, der wird erniedriget. (Matth. 23, 12.)

4. Andere, die weniger sind, machen mehr aus sich!

Antw. Das heißt kurz und gut so viel, als sich mit fremdem Kothe waschen wollen. Die Hoffart Anderer entschuldiget deine nicht, und reiniget dich auch nicht von deinem Unrathe.

5. Aber ich bin doch besser, edler und mehr, als Andere!

Antw. Wenn du dieß sagst, so bist du aller Ehre unwerth; denn Niemand verdient Ehre, als der Rechtschaffene; rechtschaffen ist nur der, welcher in der Tugend seine Ehre sucht, und Menschenehre nicht zu erjagen strebt. Wahrer Adel macht keine Prahlerei; und wer rechtschaffen und edel lebt, der denkt, spricht und lebt auch bescheiden. (Röm. 12, 16. Sir. 7, 20.)

§. 172. F. Mittel gegen die Hoffart.

1. Oeftere Betrachtung über die Bösartigkeit und Thorheit der Hoffart. 2. Feste Ueberzeugung, wie angenehm, nützlich und nothwendig die Bescheidenheit und Demuth sey. 3. Betrachtung des Beispieles Christus, der uns mit Wor-

ten und Thaten die Demuth empfiehlt. (Joh. 5, 41. Phil. 2, 5—8. Matth. 11, 29.) Das Andenken an Heilige, die sich durch Demuth hoch ausgezeichnet haben. 4. Richtige Schätzung des Menschenlobes, der Menschenehre; Erwägung ihrer Ungewißheit, Veränderlichkeit und Eitelkeit. (Heut der Ruf: Hosanna! morgen: an's Kreuz!) 5. Selbstkenntniß, Erwägung seiner eigenen Schwächen, Ohnmacht und Abhängigkeit von Gott, seiner Schwäche zum Guten, Neigung zum Bösen, seiner Abweichung vom Gesetze Gottes und seinem Ziele. (Luk. 18, 13. 1 Kor. 15, 9.) 6. Oefteres Nachdenken über Gottes Allmacht, Güte und Heiligkeit. 7. Vergleichung seines Ich's mit Gott, den Heiligen und den bessern Menschen. Wer ist Gott? Wer waren, sind Andere? Wer bin ich? 8. Oeftere Uebung in Verabscheuung der Hoffart, und in der entgegengesetzten Tugend, der Demuth und Bescheidenheit. 9. Gebet um den Beistand gegen die Anfechtungen zum Stolze, und um die Gnade der Demuth. (Sir. 23, 4. 5.) S. Gebetbuch für kath. Christen v. Dr. Riegler. Bambg. 2te Aufl. 1833. S. 140. 147., und Gebetb. für gebild. kath. Christen v. demselben. Bbg. 1833. S. 124. 149. fg.

§. 173. Sinnliche Selbstliebe im Allgemeinen.

Da die Meisten von jenen Sünden, die man Hauptsünden nennt, in einer allzusinnlichen Liebe seiner selbst ihren Grund haben; so muß man diese Grundursachen genauer kennen lernen. Zwar liegt es in der Natur des Menschen, als eines sinnlich vernünftigen Wesens, daß er nicht bloß Geistes-Vergnügungen, sondern auch sinnliche Lüste genießen will. Diese Begierde, so lange sie die gehörigen Schranken nicht überschreitet, und der Wohlseynstrieb dem Gutseynstriebe untergeordnet bleibt, ist nichts Unrechtes. Allein eben an dieser Unterordnung fehlt es oft gar sehr, die Sinnenlust schweift aus, will sich über Gesetz und Sittlichkeit wegsetzen, will sich nicht beschränken lassen,

wird unordentlich. Dieß geschieht nicht nur bei der Auswahl sinnlicher Lüste, sondern auch bei der Art ihres Genusses; theils will man solche Sinnenlüste genießen, die der Sittlichkeit zuwider, und also schon an sich unerlaubt sind; theils beobachtet man im Genusse erlaubter Sinnenlüste die rechte Art, das rechte Maaß nicht. Anderer Seits scheut auch der Mensch sinnliche Anstrengungen und Beschwerden, und sucht, sie zu vermeiden. Nun diese vorherrschende Neigung zu sinnlichen Lüsten und zur Unlust an körperlicher Belästigung wird sinnliche Selbstliebe genannt, welche die Quelle vieler Sünden und Laster ist. Je mehr sie überhand nimmt, desto mehr nehmen auch diese zu. Hieher gehören vorzüglich Fraß und Völlerei, Unkeuschheit, Trägheit und Ungeduld, als eben so viele Folgen der unordentlichen Selbstliebe.

Note. Man unterscheidet eine doppelte Art von Sinnlichkeit, A. eine grobe, B. eine feine. A. Die grobe ist der Hang oder die Gewohnheit, die Befriedigung der thierischen Lüste zu seinem vornehmsten Zwecke zu machen, ohne dabei auf die Regeln der Wohlanständigkeit und auf die Verknüpfung geistiger Vergnügungen mit jenen körperlichen zu sehen. (Diese findet man in der ersten Jugend vor Erwachung der Vernunft, und bei Personen aus niedrigen Ständen, bei Leuten von schlechter Erziehung, auch bei solchen Personen aus höhern Ständen, denen Religion und Sittlichkeit zur Verachtung geworden ist.) B. Die feine ist die Gewohnheit, die Befriedigung der thierischen Lüste dergestalt zu seinem Zwecke zu machen, daß man dabei zugleich auf äußere Wohlanständigkeit und geistiges Vergnügen Rücksicht nimmt. (Dieser Sinnlichkeit sind Leute von Erziehung und gebildetem Geschmacke oft ergeben.) Diese ist um so gefährlicher, als das Unsittliche davon nicht sehr in's Aug fällt, sich mit mancherlei guten Eigenschaften verträgt, und daher äußerlich oft liebenswürdig erscheint. Sirach (18, 30. 31.) warnt vor derselben.

§. 174. II. Fraß und Völlerei.

A. Begriff.

Eine der ersten Sinnenlüste, die sich im Menschen vor

allem Gebrauche der Vernunft zu äußern pflegt, ist die Lust nach Speise und Trank. Diese, so lange sie mit den Forderungen der Natur übereinstimmt, und von der Vernunft in ihren Schranken erhalten wird, ist ganz natürlich, recht, ordentlich, zweckmäßig, nothwendig; aber sie wird leicht unordentlich, ausschweifend, sündhaft. Dieß geschieht folgender Weise: a) Man genießt Speis und Trank nicht mehr dazu, um sein Leben und seine Gesundheit zu erhalten, sondern bloß um seine Lust zu befriedigen, um nur zu essen und zu trinken, um seinen Gaumen zu kitzeln, und seinen Magen anzufüllen; b) man genießt Speis und Trank eher und mehr, als es die Natur erfordert; c) der Sinn steht nur auf Essen und Trinken, man genießt Speis und Getränk gar zu gierig, (4 Mos. 11, 4. 5.) heißhungrig, unmäßig, üppig und köstlich, begieriger, üppiger, köstlicher, als es die Vernunft rechtfertigen kann, und der Gesundheit, Sittlichkeit, dem Stande und Vermögen angemessen ist; d) man denkt beim Essen und Trinken nie, oder nur selten an Gott, dankt ihm nie, oder nur selten dafür. Wenn nun eine solche unordentliche Eß- und Trinklust herrschend ist; so heißt man sie Fraß und Völlerei, auch Unmäßigkeit, Schwelgerei, und ist eine unordentliche Begierde nach Speis und Trank.

§. 175. B. Arten der Unmäßigkeit.

Die verschiedenen Arten der Unmäßigkeit sind 1. Gefräßigkeit, d. i. ein aus mißbrauchter Freiheit angewohnter Drang zum unmäßigen Essen, ein übermäßiger Genuß der Speisen. Leute dieser Art nennt man Vielfresser. 2. Trunkenheit, Sauffucht, d. i. habituale Unmäßigkeit im Trinken. Leute dieser Art heißen Säufer, Volltrinker, Trunkenbolde, Helden zum Weintrinken, tapfere Männer im Vollsaufen. (Jes. 5, 22.)

*) Wenn diese Unmäßigkeit so stark ist, daß das Gehirn in seinen Verrichtungen verwirrt, und der Gebrauch der Ver-

nunft eine Zeit lang verloren wird; so nennt man diesen Zustand Besoffenheit, Rausch, Berauschung, Betrunkenheit, Vollseyn.

3. Leckerhaftigkeit, d. i. herrschende Begierde, immer nur ausgesuchte und delikate Speisen und Getränke zu genießen. 4. Ueppigkeit, Prasserei, Schmauserei, Schwelgerei ist vorhanden, wenn man die Gewohnheit hat, zu köstlich zu essen und zu trinken, nach Art des Prassers, der sich in feine Leinwand und Purpur kleidete, und Tag für Tag herrliche Mahlzeiten hielt. (Luk. 16, 19. Jak. 5, 5.)

§. 176. C. Wirkungen der Unmäßigkeit.

1. Unschickliche Freude. Wenn der Kopf von zu vielen erhitzenden Getränken ergriffen ist; so überläßt man sich oft der zügellosesten Freude verschiedenster Art, die oft alle Regeln des Anstandes und der Sittlichkeit verletzt. 2. Possenreisserei. Der Betrunkene scheut sich nicht, die schamlosesten Reden auszustoßen, Aergerniß gebende Scherze zu treiben, Zotten und Possen zu reissen: was er sich nüchtern zu sagen schämen würde, das erlaubt er sich im Rausche zu sagen, ohne Schamgefühl, ohne Scheue, mit Frechheit. 3. Unreinigkeit. Von Betrunkenen werden oft die unverschämtesten Handlungen begangen, an die man nüchterner Weise nicht gedacht hätte. 4. Plauderhaftigkeit. Der Betrunkene plaudert ohne Verstand, schwätzt Dinge heraus, die ewig geheim hätten bleiben sollen. 5. Stumpfheit des Verstandes. Durch die Völlerei wird das Gefühl stumpf, die Kraft des Geistes schwach, der Verstand verliert alle Schärfe, und alle Seelenkräfte werden verdorben, oder gehen zu Grunde. Deßwegen warnt der Heiland: (Luk. 21, 34.) „Hütet euch, daß eure Herzen nicht mit Völlerei und Trunkenheit beschwert werden.“

§. 177. D. Bösartigkeit dieses Lasters.

Unmäßigkeit steht mit unsern Pflichten im offenbaren Widerspruche; 1. mit den Pflichten gegen Gott. a) Wir Menschen sind nach Gottes Ebenbilde erschaffen, mit Vernunft begabte Wesen; aber durch Völlerei verläugnen wir diese Menschenwürde, verunstalten und entstellen Gottes Ebenbild in uns, und setzen uns unter die Thiere herab, welche niemals bis zur Trunkenheit saufen, und selten die Grade der Sättigung überschreiten. Der heil. Chrysostomus schreibt: (Homil. 12.) „Um wie viel besser, als solche Menschen, ist ein Esel? Um wie viel besser ein Hund? Denn diese wissen beim Fressen und Saufen das Ende, wenn es genug ist, und gehen nicht über das Bedürfniß hinaus." b) Durch Fraß und Völlerei machen wir uns Jenen gleich, von denen der Apostel sagt: „Sie betragen sich als Feinde des Kreuzes Christus; der Untergang wird ihr Ende seyn, weil der Bauch ihr Götze ist." (Phil. 3, 18. 19.)

2. Mit den Pflichten gegen uns selbst. a) Unmäßigkeit verdirbt die Gesundheit, schwächt die körperlichen Kräfte, erzeugt viele Krankheiten, und verkürzet das Leben; denn füllt man den Magen zu sehr mit Speisen an, so kann sie der Magensaft nicht verarbeiten, der Magen kann nicht verdauen. Schüttet man den Magen voll Getränke, so wird der Magensaft zu dünn, und verliert seine Schärfe. Beides ist dann Ursache, daß die nahrhaften Theile nicht recht ausgezogen werden können, und die Speise und das Getränke zwar den Hunger und Durst stillet, aber den Leib und die Glieder nicht nährt, nicht stärket. Im Gegentheile kommen feuchte, faulichte, zu scharfe, zu dicke Säfte in's Geblüt, daher dann die meisten Krankheiten. Gewiß gibt es wenige Kranke, die ihre Unmäßigkeit nicht krank gemacht hat. Der heil. Basilius schreibt in Hom.: „Die Trunkenheit ist ein Verderben der Stärke, ein frühzeitiges Alter, ein geschwinder Tod." Mit dieser natürlichen Erklärung stimmt auch die heil. Schrift überein. Sir. 37, 32—34. „Viel Essen ver-

ursacht Schmerzen, und die Unersättlichkeit erregt Grimmen. Die Unersättlichkeit zog schon Vielen den Tod zu." S. Sir. 31, 22. 23. 31. 38.

b) Unmäßigkeit verzehrt Hab und Gut, befleckt den guten Ruf, raubt Ehre und guten Namen. (Spr. 21, 17. 19, 2.) „Wer Wein und Oel liebt, dem Trunke ergeben ist, der wird nicht reich." (Sir. 19. 2.) Vergl. Sir. 18, 30 — 33. c) Unmäßigkeit hindert oder benimmt den Gebrauch der Vernunft, macht den Verstand blöde. (Spr. 20, 1.) „Den Spötter macht der Wein, den Unruhestifter starkes Getränke." (Sir. 19, 1.) „Wein und Weiber bringen den Weisen zum Abfalle." (Ose 4, 11.) „Unzucht, Wein und Trunkenheit rauben den Verstand." d) Unmäßigkeit erstickt die Ehrbarkeit und Sittsamkeit, macht das sittliche Gefühl stumpf, und untauglich zum Streben nach Tugend. e) Unmäßigkeit raubt die Ruhe des Gewissens, und macht unfähig zum Reiche Gottes. Trunkenbolde werden das Reich Gottes nicht besitzen. (1 Kor. 6, 10.) f) Unmäßigkeit im Essen und Trinken reizt zu sehr vielen Sünden, z. B. zum Fluchen, zu Lästerungen, Verläumdungen, Diebstählen, falschen Schwüren, besonders aber zur Geilheit. (Eph. 5, 18. Spr. 23, 31. 33.) Der heil. Gregor schreibt im Dial. „Wer die Trunkenheit hat, der hat nicht eine einzige Sünde, sondern er ist ganz Sünde." Der heil. Ambros: „Der Säufer, betäubt vom Weine, wird von Gott verabscheut, von den Engeln verachtet, von den Tugenden verlassen, mit Lastern umgeben, und am Körper geschwächt." g) Unmäßigkeit macht den Menschen zu einem Sklaven, fesselt ihn, wie mit Ketten, die er am Ende zu zerreißen weder Kraft, noch Muth mehr besitzt. Leute, welche dem Trunke ergeben sind, werden selten gebessert. Diese Gewohnheit ist eine der hartnäckigsten. (Spr. 23, 35.) „Sie haben mich geschlagen, aber es thut mir nicht wehe; sie haben mich zerstoßen, aber ich fühle es nicht; wenn ich erwache will ich eben dasselbe wieder suchen." Fraß nnd Völlerei zieht den Bauchknechten meistens

ein böses Lebensende zu; z. B. dem Volke in der Wüste (Ps. 77, 29—31.), dem Holofernes (Jud. 13.), dem Baltassar (Dan. 5.), den Sodomiten (Ezech. 16, 49. 50.) Die Tagsgeschichte belehrt uns nur zu oft über den traurigen Ausgang der Schlemmer.

3. Mit den Pflichten gegen Andere. a) Unmäßigkeit raubt das Vermögen, stürzt das Hauswesen um, und macht unempfindlich, unmenschlich und grausam gegen Frau und Kinder. b) Unmäßigkeit macht den Menschen seiner Pflichten vergessen, und zum unnützen und schädlichen Glied in der menschlichen Gesellschaft. (Spr. 31, 4.) „Für Könige schickt es sich nicht, Wein zu trinken, für Räthe nicht die Begierde nach Wein; sie möchten trinken, die Gesetze vergessen, und die Sache der Bedrängten verdrehen.“ c) Unmäßigkeit macht den Menschen zum Verräther manches Geheimnisses, welches Andern zum größten Nachtheile gereichet. (Spr. 31, 4.) d) Unmäßigkeit veranlaßt Zorn, Streitigkeiten, Schlägereien, auch manchmal Todtschläge. (Spr. 23, 29. 30. 32. 34.) „Wer hat Schmerzen? Elend? Zank? Klage? Ungerochene Wunden? Rothe Augen? Jene, welche beim Weine sitzen, und zusammenkommen, den Wein zu untersuchen.“ e) Unmäßigkeit erzeugt viel Aergerniß, besonders wenn Leute unmäßig sind, die Andern Muster der Mäßigkeit seyn sollten, z. B. Aeltern, Vorgesetzte, Religions- und Staatsdiener. (Sir. 41, 10.) Sind Leute dem Trunke ergeben; so ist ihre Ehre und ihr Ansehen auf ewig gebrandmarkt.

Anmerkung. Die Sünde der Unmäßigkeit ist um so schwerer, a) je mehr die Pflichten gegen sich, b) je mehrere Pflichten gegen Andere, z. B. der Liebe, Gerechtigkeit ꝛc. verletzt werden, c) je schlimmer die Folgen sind, und d) je freiwilliger sie begangen, und je länger sie fortgesetzt wird.

Note. Die Ursachen, aus welchen die Unmäßigkeit, besonders im Trinken, gewöhnlich zu entstehen pflegt, sind 1) frühe Angewöhnung schon in der Jugend, 2) gewisse Gelegenheiten, wo man unentgeldlich, so viel man nur

will, essen und trinken kann; 3) Zech- und Saufgesellschaften. (Weish. 2, 6—9.) 4) Lange Weile, 5) unruhiges Gewissen, 6) häusliche Verdrießlichkeiten, die man durch vieles Trinken ersticken will.

§. 178. E. Ausflüchte und leere Entschuldigungen.

Unmäßige, besonders Trunkenbolde sagen:

1. Wer kann das Wieviel immer so genau treffen?

Antw. Der, welcher mehr mit seiner Vernunft und Erfahrung zu Rathe geht, als seiner blinden Sinnenlust und seinem Gaumen folgt.

2. Man muß doch auch seine Kräfte prüfen und sehen, wie viel man vertragen kann!

Antw. Man darf aber seine Kräfte nie durch Uebermaß unterdrücken, schwächen und zu Grunde richten.

3. O! ich trinke seit vielen Jahren tüchtig, trinke mich sehr oft voll, und bleibe vollkommen gesund, mir ist dabei immer wohl.

Antw. Wenn das wahr ist; so ist es etwas Neues, und überaus Seltsames. Unmäßiger Trinker! warte nur noch eine kurze Zeit; deine Natur ist nicht von Eisen und Stahl. Es werden noch Wehen, mehr, als dir lieb ist, über dich kommen. Der Krug geht so lange zum Brunnen, bis er zerbricht. (Spr. 23, 31.)

4. Man muß manchmal der Zeit, der Gesellschaft halber, zur Zerstreuung und Erholung etwas Uebriges thun.

Antw. Man darf aber deßhalb nie unsittlich handeln; welches weder Zeit, noch Gesellschaft billiget. Durch Unmäßigkeit wird weder Leib, noch Geist erquickt, sondern beschwert, verdorben.

5. Gott hat die Gaben verliehen, daß man sie genießen soll.

Antw. Wohl wahr. Gottes Absicht ist dabei, daß wir unsern Leib in seiner gehörigen Brauchbarkeit erhalten. Er verband, um die Selbsterhaltung desto gewisser zu erzielen,

mit dem Nahrungsgenusse ein eigenes angenehmes Gefühl; damit man aber durch diesen Reiz nicht zum zweckwidrigen und schädlichen Mißbrauche verleitet werde, legte er auch in uns das Gefühl der Sättigung, welches an dem unverdorbenen Menschen sich äußert, so bald er die für sein subjektives Bedürfniß erforderliche Quantität zu sich genommen hat. Essen und Trinken ist nothwendig, aber Fressen und Saufen ist sündhaft. Wir leben, nicht um zu essen und zu trinken, sondern wir essen und trinken, damit wir leben. Wir sollen essen und trinken, aber auf eine dem Zwecke, der Absicht, dem Gesetze Gottes und unserm eigenen Besten angemessene Art. Was bringt es für Ruhm und Frucht, am Ende der Tage sagen zu können: Wir haben in unserm Leben so viele Zentner Fleisch verzehrt, so viele Fuder Getränke vertrunken, so viele tausend Leckerbissen genossen? Alles dieß geht in den Magen, und nimmt den natürlichen Ausweg. Gott wird aber jedes Werk vor das Gericht bringen. (Pred. 12, 14.) „Das Reich Gottes besteht nicht im Essen und Trinken, sondern in Gerechtigkeit, im Frieden und in der Freude im heil. Geiste.“ (Röm. 14, 17.) „Ihr möget essen, oder trinken, oder sonst Etwas thun; so thut Alles zur Ehre Gottes.“ (1 Kor. 10, 31.)

§. 179. F. Mittel gegen die Unmäßigkeit.

1. Oefteres Nachdenken über die Niedrigkeit, Schändlichkeit und Schädlichkeit dieses Lasters, dessen Folgen in diesem und zukünftigen Leben; 2. Ueberzeugung von der Schönheit und Nothwendigkeit, stets nüchtern und mäßig zu leben; 3. Rückblick auf die Frugalität und Mäßigkeit der ersten Christen, selbst der heidnischen Weltweisen; 4. öftere Uebung in der Enthaltung auch von erlaubten Speisen und Getränken, Beobachtung des Fastengebotes. (1 Kor. 9, 25.) 5. Vermeidung gefährlicher Gesellschaften und Gelegenheiten, die zur Unmäßigkeit einladend und reizend sind; 6. Vermeidung des vertrauten Umganges mit Trunkergebenen. (Sir.

13. 1.) 7. Lust, Lieb und Eifer zur Arbeit. 8. Gebet um die Gabe der Mäßigkeit. (Sieh Gebetbuch für kath. Christ. v. Riegler. II. Aufl. S. 158. 159. und für gebildete kath. Christ. S. 170. 175.)

Anmerkung.

Speciales Mittel zur Besserung der Unmäßigen.

Die Unmäßigkeit, wenn sie einmal zur Gewohnheit geworden, ist äußerst schwer zu bessern. Der ernste Vorsatz, dieses Laster auf einmal zu brechen und auszurotten, kann vielleicht als erhabener Tugendact scheinen; aber die Beobachtung lehrt, daß solche vorschnelle Entschlüsse bei Erwachung der Begierlichkeit in ihr Nichts zerfallen. Ist auch bei fortgesetzter Unmäßigkeit kein ganz böser Wille mehr; so ist in die verwöhnte Natur ein physisches Bedürfniß und ein Drang zu dessen Befriedigung gelegt. Man weiß, daß Trinker nicht recht denken, schreiben und arbeiten können, wenn die Körperkraft durch das angewöhnte Getränke nicht gereizt, erweckt und belebt wird. Sie müssen, so zu sagen, trinken, um ihre schlummernden Lebensgeister wirkend zu machen. Auch kann eine plötzliche und gänzliche Abbrechung eines solchen Genusses große Unordnung im Körper verursachen, wie z. B. eine schnelle völlige Entziehung des Weins bei einem an ihn sehr gewöhnten Kranken.

In solchen Fällen ist der aufrichtige, feste und andauernde Entschluß, die Begierden zum unmäßigen Essen und Trinken stufenweise zu brechen, und sie nach und nach weniger und seltener zu machen, der zweckmäßigste und sicherste zum guten Erfolge. Wie die Unmäßigkeit nicht auf einmal herrschend im Menschen geworden ist; so kann sie auch nach und nach, von Graden zu Graden, am Besten entkräftet, entwöhnt und ausgerottet werden. Durch solche streng fortgesetzte Uebung wird der gute Wille immer stärker, wirksamer und fruchtbringender.

Erklärung in einem Beispiele. Gesetzt ein Trinker trinkt täglich zwei Maaß Wein, also = $\frac{100}{50}$ Mß. Um sich nun vom übermäßigen Trunke frei zu machen, fasse er den ernsten Vorsatz, am ersten Tage $\frac{1}{50}$, am zweiten $\frac{2}{50}$, am dritten $\frac{3}{50}$ Mß., und in solcher steigender Progression mit anhaltendem ernsten Willen und Gebete um Gottes Beistand, sich abzubrechen. Dann wird er nach fünfzig Tagen die Freude genießen, $\frac{50}{50}$ = 1 Maaß sich entzogen zu haben. Ist nun eine Maaß noch über das Bedürfniß seiner Natur; so setze er denselben Abbruch fort, bis er es zum Maaße der Nothdurft des Weins, zur Erhaltung seiner Gesundheit und Kräfte gebracht hat. Dann aber bleibe er auf dieser Linie der Enthaltsamkeit fest stehen, erlaube sich unter keinem Vorwande eine Ueberschreitung, wende die oben angezeigten Mittel an, und er wird Gott für seine Heilung danken. Diese Methode taugt gegen Gefräßigkeit, Vielfraß, Leckerhaftigkeit, Schwelgerei und jede Art von Unmäßigkeit.

§. 180. III. Unkeuschheit.

A. Vorerinnerung.

Gott hat die Zeugungsfähigkeit und den Geschlechtstrieb in die Natur des Menschen gelegt. Seine Absicht war, Erhaltung und Vermehrung des menschlichen Geschlechtes. Der allmächtige und unendlich weise Schöpfer hat mit dem Gebrauche der Zeugungsfähigkeit ein sinnliches Vergnügen verbunden. Dieß geschah ohne Zweifel deßwegen, damit die Absicht Gottes desto eher verwirklichet werde; denn ohne diesen sinnlichen Reiz würden Wenige sich den mit der Erzeugung und Erziehung der Kinder verbundenen Gefahren, Beschwernissen und Sorgen unterziehen. Indessen der Geschlechtstrieb darf doch nicht als Zweck, sondern nur als Mittel zum Zwecke betrachtet werden. Dieser ist aber nicht nur Welt-Bevölkerung überhaupt, sondern Welt-Bevölkerung durch gebildete Menschen; denn was wäre die Welt voll Menschen

27 *

ohne Humanität, Bildung und Sittlichkeit? Wenn nun jedes Mittel nach dem Zwecke bestimmt und geordnet seyn muß; so folgt ganz natürlich, daß auch der Geschlechtstrieb nach seinem Zwecke bestimmt und geordnet seyn soll, und nicht der Willkühr überlassen werden darf. Es war also nothwendig, diesem Triebe gewisse Schranken zu setzen, ihn durch gewisse Gesetze so zu ordnen, daß der Zweck nicht vereitelt, sondern glücklich erreicht werde. Die Schranken und Gesetze machte Gott selbst dadurch, daß er den Ehestand einsetzte, außer welchem es nicht erlaubt seyn soll, von der Zeugungsfähigkeit einen Gebrauch zu machen. Im Ehestande aber selbst soll dieser Gebrauch stets dem Zwecke entsprechen. (Matth. 19, 4 — 5. 1 Mos, 2, 24. Eph. 5, 32. 1 Kor. 7, 27. 39.)

Wenn nun Jemand den Fortpflanzungstrieb an sich nach Weisung des Sittengesetzes leitet, jeden zweckwidrigen Gebrauch und Alles sorgfältig meidet, was zu einem solchen Mißbrauche verleitet; so heißt er keusch. Die natürliche Ordnung der Fortpflanzung erheischt die Verbindung eines Mannes und Weibes durch die Zeugungsglieder mit Ergießung und Aufnahme des Samens. Wer aber von der Geschlechts-Eigenschaft außer oder in der Ehe gegen den Zweck des Ehestandes Gebrauch macht, oder die Veranlassungen dazu begünstiget; der ist unkeusch, unzüchtig, unrein. Unkeuschheit ist also jeder zweckwidrige Gebrauch der Zeugungsfähigkeit, jede unordentliche Befriedigung des Geschlechtstriebes. Die habituale Neigung zu einem solchen Mißbrauche heißt Laster der Unkeuschheit.

Sie ist entweder eine vollbrachte, oder eine vorbereitende. a) Jene ist, wenn von der Zeugungsfähigkeit und dem Geschlechtstriebe wirklich ein unregelmäßiger Gebrauch gemacht wird, unter dem Gefühle der fleischlichen (venerischen) Wohllust in den Zeugungsgliedern des Körpers, welche auf die Zeugung, und folglich auf die Ergießung und Aufnahme des Samens hinzielt. b) Diese ist, wenn die veranlassenden Ursachen freiwillig herbeigeführt wer-

den. Die vollbrachte ist 1) natürlich, wenn dabei die Einrichtung der Natur beobachtet, beibehalten wird; 2) widernatürlich, wenn sogar die natürliche Ordnung verletzt wird.

§. 181. B. Verschiedene Arten der Unkeuschheit.

1. Hurerei, ein vollendeter freiwilliger Beischlaf einer ledigen Manns- und Weibsperson, mit beiderseitiger Einwilligung. Solche Sünder heißen Hurer, Huren. a) Einfache ist, wenn jener Beischlaf nur einmal geschehen ist. b) Koncubinat, wenn derselbe mit der nämlichen Person öfters wiederholt, und fortgesetzt wird; daher der Name: ein Koncubin, eine Koncubine. Zwischen solchen Personen besteht keine Ehe; es könnte aber 1. mit Aufhebung des Koncubitus eine, oder 2. auch keine Ehe bestehen, z. B. zwischen einer Person, die nicht heirathen darf. c) Hurerei für Lohn und Gewinn, wenn der Beischlaf mit einer ledigen Dirne geschieht, die mit mehreren Mannspersonen zu thun hatte; und ohne den jedesmaligen Erfolg des vorhergehenden Beischlafs abzuwarten, ihr schändliches Gewerbe forttreibt.

*) Eine so für Geld und Lohn hurende ledige Person wird eine öffentliche, allgemeine, Jedermanns-, Geld-, Lohn-Hure, Schleppsack genannt.

**) Eine sonst brave Person, die aus Schwachheit gefallen ist, soll man nicht Hure nennen, obgleich ihre Handlung selbst den Namen Hürerei trägt. Es ist ein Unterschied zwischen einer die aus Schwachheit gesündiget hat, und einer Lustdirne, die mit ihrem Körper das Hurenwerk des Verdienstes wegen treibt.

***) Ein Beischlaf, eine venerische Handlung einer Gott besonders geheiligten Person, oder mit einer solchen, oder in einem geheiligten Orte, hat in sich eine besondere Art von Unsittlichkeit, und heißt Gottesraub, indem die Gott schuldige Ehre dadurch sehr verletzt und entzogen wird.

2. a) Nothzüchtigung, der durch was irgend für eine Art, z. B. Drohung, Furcht, Ansehen, Betrug, be-

wirkte Beischlaf einer Manns- und Weibsperson wider ihren Willen. b) Gewaltsame Nothzüchtigung, der Beischlaf mit einer Person, die nicht dazu eingewilligt, und gezwungen worden. (5 Mos. 22, 26.) c) Raub, der auf gewaltsame Entführung erfolgte Beischlaf. (1 Mos. 34, 2.)

3. Ehebruch ist der Beischlaf eines Ledigen mit einer Verheiratheten, oder eines Verheiratheten mit einer Ledigen, oder eines Verheiratheten mit einer andern verheiratheten Person.

*) Ist nur ein Theil verheirathet, so ist es ein einfacher Ehebruch; sind aber beide Theile verheirathet, so ist es ein doppelter. Wußte der ledige Theil nicht, daß der andere verehelicht ist, so ist es materiáler Ehebruch; im andern Falle, wo er es wußte, ist es formáler.

**) Begeht eine ledige Weibsperson mit einem Ehemanne Unkeuschheit, oder ein Weib mit einem Ledigen; so wird sie im gemeinen Leben oft unrichtig eine Hure genannt. Sie wird eine Ehebrecherin, wenn sie bei des Mannes Lebzeit mit einem andern Manne zu thun hat. Ein Beischlaf eines oder einer Verlobten, wenn sie dadurch schwanger wird, mit einem Andern oder einer Andern, ist ein Bruch der versprochenen Liebe und Treue, und das Vergehen ist von besonderer Bosheit, dem Ehebruche gleich.

4. Blutschande ist jene Handlung der Unkeuschheit, welche mit einem solchen Blutsverwandten oder einer solchen verschwägerten Person begangen wird, mit der nach den Gesetzen eine Ehe einzugehen verboten ist.

5. Widernatürliche Sünden. a) Wohllüstige Leibesschändung, wenn ohne Beischlaf die venerische Wohllust, oder die Samenergießung freiwillig, auf was immer für eine Art erwirkt wird. (Röm. 1, 24.)

*) Man nennt diese sündhafte Handlung auch Selbstbefleckung, Onanie, vom Onan. Wegen dieser abscheulichen That erschlug ihn der Herr. (1 Mos. 38, 8—10.)

**) Man muß hier den Samenverlust, der weder in sich, noch in der Ursache freiwillig, und folglich keine Sünde ist, von jenem geflissentlichen wohl unterscheiden. Er kann im Schlafe ohne gegebene Ursache, aus einer nützlichen

und nothwendigen Handlung, z. B. eines Arztes, Reitenden rc. erfolgen. (§. 74. Nr. 5. *)

***) Die wohllüstige Schändung kann am eigenen oder fremden Leibe, auch gewaltsamer Weise an solchem geschehen; dann ist sie eine Nothzüchtigung.

b) Sodomie, α) vollkommene ist die wohllüstige Vermischung Zweier des männlichen Geschlechtes, β) unvollkommene ist die wohllüstige Vermischung Zweier aus verschiedenem Geschlechte unter widernatürlicher Art. (Röm. 1, 25—27. 3 Mos. 18, 22.)

*) Der Name Sodomie kömmt her von der Stadt Sodom, wo diese Art Unzucht im Schwunge ging. 1 Mos. 19. Ezech 16, 50.

c) Bestialität, wohllüstige Vermischung eines Menschen mit einem Thiere. (3 Mos. 18, 23. 20, 15. 16.)

d) Vorbereitende und unvollendete Unkeuschheit. (Von jeder Art §. 183. II.)

§. 182. C. Wirkungen der Unkeuschheit.

1. Blindheit des Geistes. Unkeuschheit schwächt überhaupt die Kräfte der Seele; wie der Leib durch das wilde Feuer der Unzucht zerstört wird, und gleich einer ausgedorrten Blume abfällt, eben so verliert sich mit der verschwelgten Lebenskraft das Gedächtniß, und die Vernunft sinkt beinahe zu einer viehischen Dummheit herab. Der Unzüchtige wird am Geiste blind, erkennt das Geistige, Wahre, Schöne, Gute nicht, liebt nur das Thierische, Falsche, Häßliche, Schlechte, und geht mit offenen Augen seinem Verderben entgegen. 2. Unbesonnenheit, Uebereilung. Er wirft sich unbesonnen der Wohllust in die Arme, ohne auf die bösen Folgen seiner Handlung zu achten. 3. Unbeständigkeit in der Besserung seiner selbst. Er steht zwar wieder vom Falle auf, fällt aber bald wieder. Das Bild eines Betrunkenen, der fällt, aufsteht, und wieder fällt, wieder aufsteht, und wieder fällt, dieß ist das Bild des Unkeuschen. 4. Verkehrte, böse Selbstliebe. Er

liebt sein Fleisch und seine fleischlichen Lüste, wie ein Idol. 5) Verachtung Gottes. Er fragt nicht mehr nach Gott und göttlichem Gesetze, welches die Fleischessünden verbietet. Sinnenlust geht ihm über Alles. 6. Unordentliche Liebe zu diesem irdischen Leben. Er gewinnt dieses irdische Leben so lieb, daß er sich nie von ihm trennen möchte, um nur den Becher der Wohllust immer schlürfen zu können. 7. Nichtachtachtung der Tugend und ewigen Seligkeit. Er wird zu Allem, was heilig und selig heißt, gleichgiltig. Nicht selten ist Verzweiflung das Ende seines lasterhaften Lebens.

§. 183. D. Bösartigkeit der Unkeuschheit.

I. Bösartigkeit dieses Lasters überhaupt 1. wider die Pflichten gegen Gott, 2. sich selbst und 3. Andere.

1. Der Unkeusche entzieht sich a) dem Dienste Gottes, und dient seiner Leidenschaft; der Gegenstand, dem er mit geiler Liebe anhängt, ist sein Abgott. Wo sein Schatz ist, da ist sein Herz. Seinem Götzen widmet er alle seine Gedanken, Begierden, Affekte, Güter, Ehre und Tugend. (2 Tim. 3, 4.) b) Er handelt dem Gesetze Gottes geradezu entgegen. (2 Mos. 20, 14. 17. Matth. 19, 16—19.) c) Er entweihet, entheiliget nicht nur seine Seele, sondern auch seinen Leib, der doch ein Tempel des heil Geistes ist, er macht die Glieder Christus zu Hurengliedern. 1 Kor. 6, 13. 15—20.

2. Er a) verdirbt seine Seelenkräfte, und macht seine Seele zu aller wahren Tugend untüchtig. Wenn sich Vernunftgeschöpfe der thierischen Lust überlassen, wie Pferde und Maulesel, die keinen Verstand haben; so ist es kein Wunder, wenn sie am Verstande auch so werden, wie das vernunftlose Thier. b) Er schwächt seine Gesundheit, zerrüttet sie, und verkürzt sich das Leben. Er sündigt an seinem Leibe, darum ärntet er auch die Frucht der Unzucht

an einem siechen, kraftlosen und geschändeten Leibe ein. (Sir. 19, 2. 3.) c) Er bringt sich um Ehre. Er fühlt es wohl in seinem Innersten, daß Schande sein Lohn sey; denn warum sucht er seine Schandthaten zu verbergen? Ist er aber schamlos geworden; so ist dieses die größte Schande, daß er alle Scham ausgezogen hat. d) Er befleckt und beschwert sein Gewissen, ist nie im Innern ruhig und froh, stets nagt ein Wurm an seinem Herzen, und Vorwürfe quälen ihn noch auf dem Todesbette. e) Er raubt sich die Gnade Gottes. Christus und Belial, Licht und Finsterniß können nicht beisammen seyn. (2 Kor. 6, 14—16.) f) Er setzt sich der Gefahr der ewigen Verdammung aus. (Hebr. 13, 4.) „Hurer und Ehebrecher wird Gott strafen.“ — (1 Kor. 6, 9. 10.) „Hurer, Ehebrecher, Knabenschänder und Weichlinge werden das Reich Gottes nicht besitzen.“ — (Offenb. 21, 8.)

3. Er a) mordet die Unschuld und Tugend Anderer durch Aergerniß und Verführung; b) verpestet ganze Familien, raubt ihnen Frieden, Ehre und Güter, c) vergiftet die Nachkommenschaft; d) begeht die größten Ungerechtigkeiten an Mann, Weib, Aeltern, Kindern, an dem Menschengeschlechte. Doch wer kann alles Unheil berechnen, welches die Unkeuschheit in der Welt schon angerichtet hat, und noch anrichtet. (Mezler a. a. O.)

Die Bosheit der Unkeuschheit kann man besonders aus den schweren Strafen erkennen, die Gott über solche Lasterhafte verhängt hat; denn a) warum hat Gott zu Noes Zeit die ganze Erde mit der Sündenfluth überschwemmt? (1 Mos. 6.) b) Warum sind vier der schönsten Städte mit Feuer und Schwefel verzehrt worden? (1 Mos. 19.) c) Warum sind an einem Tage 24,000 Israeliten getödtet worden? (1 Kor. 10, 8. 4 Mos. 25, 1—9.) d) Warum verlor Samson seine Stärke, sein Augenlicht und Leben? (Richt. 16.) Auch sind von Alters her bekannt gewordene unkeusche Sünder mit besondern Strafen gezüchtiget worden.

II. Bösartigkeit der einzelnen Arten der Unkeuschheit. (§. 181.)

1. Hurerei, A. schadet a) den erzeugten Kindern, α) dem physischen Wohle solcher Kinder; denn sie werden gar oft schon im Mutterleibe verwahrlost, noch mehr nach ihrer Geburt; sie erhalten weder die gehörige Nahrung in gesunden Tagen, werden in Erkrankungsfällen nicht gehörig besorgt, noch vor Unfällen mit Sorgfalt verwahrt. Die Erfahrung ist Zeuge. β) Dem sittlichen Wohle solcher Kinder. Gewöhnlich mangelt ihnen gehörige Erziehung, sittliche Bildung.

*) Besonders ist zu beherzigen, daß solche Kinder gewöhnlich auch die Unsittlichkeit ihrer Aeltern erben. Die Erfahrung bürgt dafür, daß der Hang zu gewissen Lastern allemal die augenscheinlichsten Mitgaben von Vater oder Mutter, oder von Beiden zugleich sind.

b) Sie schadet dem allgemeinen Besten. Uneheliche Kinder wachsen ohne zweckmäßige Erziehung auf, ohne dem Staate nützen zu können. Rechmäßige Ehen werden oft dadurch verhindert, ganze Familien werden dadurch nicht selten in große Verwirrung gesetzt. c) Sie schadet der öffentlichen Sittlichkeit. Der Lauf der Zeiten beurkundet diese Wahrheit. d) Sie schadet der ächten Fortpflanzung, weil durch sie ausschweifende Geilheit eingeführt wird.

*) Die Hurerei für Lohn ist desto bösartiger, je mehr dadurch der Fortpflanzung und Erziehung der Kinder, Nachtheil wegen der Ungewißheit des Vaters zuwächst. Ueber die Folgen einer Hurerei lese die schauerliche Schilderung in der Moral v. Leß. §. 72.

B. Die heil. Schrift verabscheut die Sünde der Hurerei auf's Aeußerste, und verdammt sie. (1 Kor. 6, 12—20.) „Der Leib ist nicht zur Hurerei geschaffen, sondern er gehört dem Herrn, und der Herr dem Leibe. Wisset ihr nicht, daß eure Leiber Christus Glieder sind? Sollte ich nun Christus Glieder nehmen, und zu Gliedern einer Hure machen?

Das sey fern!" (Vergl. 10, 8. Eph. 5, 5.) „Das müsset ihr wissen, daß kein Hurer, kein Unreiner, kein wilder Wohllüstling, der ein Götzendiener ist, an Christus und Gottes Reiche Antheil habe." (S. 1 Thess. 4, 3—7. Gal. 5, 19—21.)

2. Nothzüchtigung, wie immer, Raub. Diese Art von Unkeuschheit enthält von Seite des Nothzüchtigers eine doppelte Bösartigkeit, ist nicht nur schwere Sünde gegen die Keuschheit, sondern auch gegen die Gerechtigkeit. Denn es wird der Entehrten ein sehr großes Unrecht zugefügt. Dieses Verbrechen ist um so mehr und so schwerer zuzurechnen, wenn der Thäter eine Person, die bisher Jungfrau war, geschändet, und sie als solche sich hat entehren lassen. Sieh 5 Mos. 22, 25—29. Ehemals wurde sowohl mit bürgerlichen, als kirchlichen Strafen ein Jungfrauraub gezüchtiget; dagegen eine Nothzüchtigung, die mit Gewalt einer Jungfrau zugefügt wurde, mit viel schwereren Strafen belegt.

3. Ehebruch ist eine Sünde der Unkeuschheit, und Ungerechtigkeit, und eben deßwegen schwer; denn a) Ehebruch zerstört die eheliche Liebe, häusliche Wohlfahrt, gute Kinderzucht, entzieht der Familie das Vermögen, und verschwendet es an Auswärtige. (Spr. 5, 3. fg.) b) Er bewirkt Ungerechtigkeiten, die theils gar nicht, theils äußerst schwer gut zu machen sind; α) denn er begeht die größte Ungerechtigkeit gegen die Ehegatten, β) rechtmäßigen Erben, deren Erbtheil durch unterschobene Kinder geschmälert wird. c) Er vereitelt die Anordnung Gottes, welcher will, daß Mann und Weib nur Ein Leib seyn soll. (1 Kor. 7, 4.) d) Er entheiliget die Würde des Sacramentes. (Eph. 5, 32.) „Groß ist dieses Geheimniß."

Im A. B. war die Todesstrafe auf den Ehebruch gesetzt: (3 Mos. 20, 10. Joh. 8, 5.) Schwere Strafen kamen über David und sein Haus wegen seines Verbrechens. (2 Kön. 12, 9—12. Job. 31, 9—12.)

Nach der Lehre im N. B. werden Ehebrecher von Gott gestraft, und vom Reiche Gottes ausgeschlossen. (1 Kor. 6, 9. fg. Matth. 15, 19.)

Im N. B. 1 Kor. 6, 9. flg. „Kein Hurer, kein Götzendiener, kein Ehebrecher, kein Selbstbeflecker, kein Knabenschänder ꝛc. werden Gottes Reich erben.“ — Hebr. 13, 4. „Haltet Alle den Ehestand in Ehre, und meidet Hurerei und Ehebruch; denn Hurer und Ehebrecher wird Gott strafen.“ Vergl. Sir. 23, 25 — 38. Matth. 15, 19.

*) Der Ehebruch ist durch alle Gesetze, natürliche, göttliche, kirchliche und bürgerliche strenge verboten, und schwere Strafen sind von jeher von jeder Gesetzgebung darüber verhängt worden.

4. Blutschande. Diese Sünde ist desto größer, je näher der Grad der Blutfreundschaft oder Schwägerschaft ist. Am schwersten ist sie in auf- und absteigender Linie. (1 Mos. 20, 11. 12. 17. 19 — 21.)

5. Leibesschändung. a) Sie zerstört alle persönliche Würde, würdigt den Menschen tief unter die Thiere herab; b) widerstrebt geradehin dem Zwecke der Zeugungsfähigkeit; c) hindert die Fortpflanzung des Menschengeschlechtes; d) entnervt Leibes- und Geisteskräfte, und verzehrt sie. e) Sie verursacht die scheuslichsten Krankheiten, und rafft, wie die bösartigste Seuche, vor der Zeit hinweg; f) ist ansteckend, wie eine Pest; g) ist schwer zu bessern, und wird, so zu sagen, zum abscheulichsten Bedürfnisse. Sir. 23, 22. 25. „Zwei Gattungen von Menschen häufen Sünde auf Sünde (Selbstbeflecker und Hurer). Eine heiße Begierde (rasende Fleischeslust) wird, wie brennendes Feuer, nicht erlöschen, bis Alles verzehrt ist. Wer an seinem Leibe Unzucht treibt, der hört nicht auf, bis das Feuer verbrennt ist.“

6. Sodomie. Wie mißfällig Gott diese widernatürliche Sünde sey, hat Gott durch jenen Schwefelregen über vier der schönsten Städte auf die auffallendste Art bewiesen,

und durch die angeordnete Todesstrafe solcher Sünder bekräftiget. (1 Mos. 19. und 3 Mos. 20, 13.)

7. Bestialität. Von dieser widernatürlichen, alle menschliche Würde zertretenden, und den Menschen unter die Thiere herabwürdigenden Sünde, heißt es: „Wer sich mit einem Viehe oder Thiere fleischlich vermischt, der soll des Todes sterben; auch das Thier soll getödtet werden. Ein Weib, das einem Thiere fleischlich beiwohnt, was es für eines immer sey, soll zugleich mit ihm getödtet werden. Ihr Blut soll über sie kommen." (3 Mos. 20, 15. 16. 18, 25.) Nach den Bußsatzungen mußte Jener, der mit Thieren fleischlich sündigte, zehn Jahre Buße thun, auch fünfzehn, zwanzig Jahre, nach der Beschaffenheit der Person. Auch bürgerliche Gesetze haben diese schreckliche Sünde mit schweren Strafen belegt; ehemals mit der Todesstrafe.

8. Vorbereitende Unkeuschheit. a) Daß, und in wie fern unkeusche Gedanken und Vorstellungen Sünden seyen, sieh §. 159. b) das Nämliche gilt von unreinen Begierden und Wünschen, in so weit man sie billiget. Diese gehen unmittelbar von unreinen Gedanken hervor, und sind der nächste Schritt zu unreinen Werken. Der wirkliche Wunsch gilt vor dem Herzens-Kenner für die wirkliche That. „Wer mit Begierlichkeit ein fremdes Weib ansieht, der hat mit ihr in seinem Herzen schon die Ehe gebrochen." (Matth. 5, 28.) c) Von unzüchtigen Blicken und Gebärden redet die heil. Schrift an mehreren Stellen, indem sie davor warnt. (Sir. 9, 8.) Der tiefe Fall Davids ist ein warnendes Beispiel. (2 Kön. 11, 2.) d) Durch wohllüstige Lektüre wird die Einbildungskraft mit ausgemalten Bildern der Wohllust, und das Herz mit den niedrigsten Wünschen angefüllt. e) Daß ein weichlicher Umgang beider Geschlechter sehr geeignet ist, unkeusche Gedanken und Begierden zu wecken, ist unstreitig. Die Grenzen der Schamhaftigkeit werden immer mehr erweitert, bis sie ganz verschwinden. (Sir. 9, 10.) f) Freie Körperkleidung,

unverschämte Entblößung ist der Schamhaftigkeit und der Achtung, die ein Geschlecht für das andere haben soll, zuwider; sie ist eine Art Feilbietung seiner Person, erweckt wirkliche Gefahren, und veranlaßt bei Andern böse Gedanken und Wünsche. g) Unkeusche Reden, sie mögen nun in ihrer rohen Gestalt erscheinen, oder in eine gefällige Form gekleidet werden, erfüllen das eigene und fremde Herz mit bösen Gedanken und unreinen Begierden, mißleiten den wichtigen Geschlechtstrieb, und sind besonders des Christen unwürdig. (Eph. 5, 4. 1 Tim. 5, 13.) h) Unkeusche Betastung ist ebenfalls sündhaft, indem sie die Schamhaftigkeit zerstört, unkeusche Begierden erweckt, den Geschlechtstrieb mißleitet, und zur vollkommenen Unzucht zunächst hinführt. i) Durch Buhlerei, Koketterie gibt man sich Mühe, in Andern niedrige Triebe rege zu machen; wie unsittlich! Eine Schilderung von vorbereitender Unkeuschheit ist zu lesen Spr. 7, 7—27. Sir. 9, 3. fg.

Nicht nur die vollbrachte Unkeuschheit, sondern Alles, was dazu zunächst verleitet, ist sorgfältig zu entfernen; denn wer zu einem Zwecke verpflichtet ist, der ist eben so strenge zur Erreichung der nothwendigen Mittel verbunden, also z. B. die Unterlassung der Betastungen und Anblicke der Schamtheile des eigenen oder fremden Körpers, desselben oder des andern Geschlechtes, Küsse aus böser Lust.

§. 184. E. Ausflüchte und leere Entschuldigungen.

1. Der Geschlechtstrieb ist ein Naturtrieb. Gott selbst hat ihn in den Menschen gelegt; er will also auch, daß wir ihn befriedigen sollen.

Antw. Der Mensch soll aber gleich dem Thiere ihm nicht blindlings folgen, sondern ihn der Vernunft unterwerfen, und nur nach seinem Zwecke gebrauchen. Er ist kein blos sinnliches, sondern ein sinnlich vernünftiges Wesen, bei welchem die Vernunft über die Sinnlichkeit herrschen soll.

Thut er dieß nicht, so handelt er nicht als Mensch, viel weniger, als Christ.

2. Der Geschlechtstrieb ist der heftigste unter allen Trieben, der Mißbrauch sehr leicht, und folglich mehr zu entschuldigen, als andere Fehler.

Antw. Also muß unser Bestreben, ihn der Vernunft zu unterwerfen, desto größer seyn, also ist der Sieg über diesen Trieb desto rühmlicher, desto verdienstlicher; hingegen die Vernachläßigung der Beherrschung desto schuldvoller.

3. Es ist meine Natur so; ich kann mich nicht enthalten.

Antw. Hierauf antwortet Chrysostomus: „Weil du nicht willst; nicht, weil du nicht kannst.“ Wie, wenn der rächende Richter auf der Stelle da wäre, um deine Handlungen zu bestrafen, was würdest du thun? Nun, was Menschenfurcht vermag, soll dieß nicht auch die Gottesfurcht vermögen? Du trägst die Schuld deiner entarteten Natur. Gebrauche die Mittel, sie zu ordnen, und zu bezähmen; so wirst du auch nach deiner Pflicht enthaltsam leben können.

4. Die Beschaffenheit dieses Triebes hängt von manchen Dingen ab, über die wir nicht ganz frei bestimmen können, z. B. vom Körperbaue, von der Organisation, vom Temperamente, von der Einrichtung des Gehirns.

Antw. Zugegeben, daß alles dieses auf die Beschaffenheit und Stärke unserer Triebe großen Einfluß hat; allein daraus folgt nur, daß die Ordnung und Leitung dieses Triebes bei allen Menschen nicht gleich leicht seyn könne; aber unmöglich ist sie niemals; denn a) kein Trieb, auch bei der günstigsten Beschaffenheit, hat eine nöthigende Gewalt über uns; dafür bürgt uns b) das Gefühl der Freiheit und ein Bewußtseyn, welches allemal erwacht, so oft wir uns durch einen Trieb zu einer unsittlichen Handlung verleiten lassen. c) Es wäre vernunftwidrig, uns von Trieben bestimmen zu lassen; es ist Vernunftpflicht, die Triebe durch die Vernunft nach dem Gesetze zu leiten. Ihre Lei-

tung muß also möglich seyn, weil es zu etwas Unmöglichem keine Verbindlichkeit geben kann. d) Auch die Offenbarung lehrt diese Möglichkeit: „Gott ist treu, und wird uns nicht über unsere Kräfte versuchen lassen.“ (1 Kor. 10, 13.) „Ich kann Alles durch den, der mich stärket.“ (Phil. 4, 13.) e) Wenn man freilich die von der Vernunft und Offenbarung vorgeschriebenen Mittel nicht braucht, sich den Versuchungen zur Sünde freiwillig nähert, im Müßiggange dahin lebt, durch wirklichen Mißbrauch den Trieb verstärkt, die sittliche Kraft vermindert, sich durch Angewöhnung zum Sclaven der Wohllust macht; dann ist freilich kein glücklicher Kampf zu führen; aber der Grund davon liegt im eigenen Willen des sinnlichen Menschen.

5. Die Unterdrückung des Geschlechtstriebes ist der Gesundheit schädlich.

Antw. Das die Unkeuschheit die Leibeskräfte zerstört, die Gesundheit vernichtet, das Leben verkürzt, dieß ist durch Theorie und Erfahrung bewiesen. Daß aber die Keuschheit ähnliche Wirkungen hervorbringe, dieß hat noch Niemand beweisen können. Gesetzt auch, eine strenge Keuschheit wäre der Gesundheit eines oder des andern Subjektes unbequem; so dürfte man deshalb nicht unkeusch seyn. Nie darf man das Leben durch eine unsittliche Handlung retten. Tugend ist ein höchstes unbedingtes Gut, das Leben nur ein bedingtes, Tugend ist unbedingter Zweck, das Leben ist nur Mittel; man darf aber wegen des Mittels den unbedingten Zweck nicht zerstören.

6. Umgang mit dem andern Geschlechte macht geschmeidig, artig, erheitert den Geist, und befleckt das Herz nicht.

Antw. Unvorsichtiger, weichlicher und vertraulicher Umgang ist Leib und Seele zerstörend. (Spr. 6, 27 — 29.) „Wird Jemand Feuer in seinen Busen nehmen, ohne seine Kleider zu verbrennen? Wird Jemand auf glühenden Kohlen gehen, ohne seine Füße zu verbrennen? Also der, welcher sich dem Weibe eines Andern nahet. (Sir. 9, 11 — 13.)

7. Wenn ich auch bisweilen scherze, so bin ich noch kein Hurer und Ehebrecher.

Antw. Auch Unkeuschheit in Gedanken und Worten verbietet das Christenthum. Derlei Scherze verleiten zur wirklichen Unkeuschheit. Was man nicht thun darf, damit darf man auch nicht scherzen. Das Weiße ist das Bild der Keuschheit. Auf einem weißen Blatte und Kleide darf auch nicht ein schwarzer Punkt seyn.

8. Man hat bei solchen Sachen nicht allezeit eben eine böse Absicht, sie geschehen zum Zeitvertreibe, aus Spaß, nach der Weltsitte.

Antw. Welcher Vernünftige kann wohl Stehlen, Feuer-anlegen, Vergiften durch den Mangel einer bösen Absicht, durch Vorschützung des Zeitvertreibes, Spaßes, Zeitgeistes rechtfertigen? (Spr. 26, 18. 19.)

9. Aber ich bin in einem Stande, in Umständen, wo ich den Geschlechtstrieb in der Ehe nicht befriedigen kann.

Antw. Und doch darf dieß nie auf unerlaubte Art geschehen. Es ist Pflicht, das Fleisch mit seinen Begierden zu kreuzigen, die Triebe des Leibs nach der Vernunft zu regieren, und den Geist über das Sündengesetz herrschend zu machen. (Gal. 4, 16. 18. 24.)

§. 185. F. Mittel gegen die Unkeuschheit.

1. a) Genieße nur mäßige und unschädliche Nahrung; b) enthalte dich von hitzigen Getränken; c) beherrsche den Drang zur Trägheit und Weichlichkeit durch körperliche Arbeit und Beschäftigung; d) bewege dich fleißig in freier Luft; e) suche überhaupt den Körper abzuhärten; f) brauche, wo es nöthig ist, ärztliche Hilfe.

2. a) Laß es deine erste Sorge seyn, die Phantasie zu bezähmen, und in Ordnung zu halten, von den verführerischen Bildern, die sie dir vorhält, schnell deine Aufmerksamkeit abzuwenden, und sie auf wichtige Geschäfte oder angenehme Gegenstände unschuldiger Art hinzulenken; b) meide

den Müßiggang und beschäftige dich mit vielen und angemessenen Arbeiten, die Kopf und Herz ganz in Anspruch nehmen; c) verbessere die Ideen-Association, und gewöhne dich, mit gefährlichen Gegenständen ernsthafte und sittliche Vorstellungen zu verbinden; d) lerne, die Untreue, die Täuschung deiner Phantasie aus Erfahrung kennen.

3. a) Fliehe die äußern Reize, entferne die nächsten Gelegenheiten, z. B. lockere Gesellschaften, schlüpfrige Bücher, gefährlichen, unvorsichtigen Umgang mit dem andern Geschlechte, gefährliche Schauspiele; (Spr. 7. Sir. 7, 26.) b) halte deine Sinne, besonders die Augen, im Zaume; c) widerstehe dem ersten Schritte und denke ja nicht: Ich weiß, wie weit ich zu gehen habe, so weit will ich gehen und nicht weiter; d) bei unvermeidlichen Gelegenheiten suche, theils durch verbesserte Association der Vorstellungen, theils durch Vorbereitung und Erneuerung guter Vorsätze dich dagegen zu waffnen und zu stärken; e) laß dich durch böse Beispiele nicht verführen; nicht nach den Beispielen, sondern nach den Geboten Gottes wirst du einst gerichtet werden.

4. a) Versammle deinen Geist in der Einsamkeit durch herzliches Gebet, durch Betrachtung anpassender Religions-Wahrheiten, z. B. der letzten Dinge des Menschen, durch Auswahl praktischer Denksprüche, durch Nachdenken an Gottes Strafen; (Vgl. Rieglers Gebetb. 2. Aufl. S. 151. u. f. Gebild. S. 156.) b) prüfe dich selbst in Beziehung auf die besonderen Gelegenheiten, und erneuere den Entschluß, dem Bösen zu widerstehen; c) denke über die Schändlich- und Schädlichkeit der Sünde der Unkeuschheit nach; d) mache die Materie der Keuschheit nie zum Gegenstande deines Scherzes; e) suche, die Liebe und Furcht Gottes in dir immer herrschender zu machen; f) hab Gott stets vor Augen; g) empfange öfters die heil. Sacramente der Buße und des Altars; h) denke öfter über die Würde und Bestimmung des Menschen nach.

5. Sey nicht zu ängstlich, nicht zu leichtsinnig bei den

Kämpfen gegen die Unkeuschheit. a) Erhebe deinen Muth mit dem herzerhebenden Gedanken: Nichts in der Welt kann meinen Willen zwingen, Gott ist mit mir, er schützt mich, er ist Zeuge meines Tugendkampfes. b) Achte die Gefahren nicht so hoch, gewöhne dich, sie von der verächtlichen Seite zu betrachten. c) Wenn die Gefahr nicht zu vermeiden ist; so ist Muth und Entschlossenheit nothwendig. (1 Mos. 39. Dan 13.) d) Wenn du wirklich einen Fehltritt schon begangen hast; so werde nicht muthlos, ermanne dich, und sey um desto vorsichtiger, desto thätiger in Anwendung der Mittel.

§. 186. IV. Lauigkeit.

A. Begriff.

So wie die sinnliche Liebe zu sich selbst das Angenehme, Leichte liebt; so verabscheut sie das Unangenehme, Beschwerliche. Aus diesem Abscheue entspringt Lauigkeit. Man will sich die mit der Tugend verbundenen Beschwernisse und Bemühungen nicht gefallen lassen, man bekömmt Abneigung, Widerwillen, Eckel, Ueberdruß an Allem, was gut ist, man wird schläfrig, nachläßig, unthätig, lau. Wie es einem Kranken vor dem Genusse eines gewissen Fleisches eckelt; so eckelt es dem Lauen vor der Tugend und den Mitteln zur Tugend.

Unter Lauigkeit im Guten versteht man hier den Widerwillen, den Ueberdruß, die freiwillige Schläfrigkeit in Erfüllung seiner Pflichten und in Ausübung der Tugend wegen des Abscheues vor der, mit ihr verbundenen Beschwerlichkeit.

Hieher sind auch zu rechnen a) die Trägheit, Unthätigkeit, d. i. jener Fehler, wo man jede Anstrengung seiner Kräfte scheut und vermeidet; b) die Gemächlichkeit, d. i. eine Art von Trägheit, die zwar nicht alle Beschäftigung flieht, aber doch immer darauf bedacht ist, alles Wirk-

same, Harte oder Unbequeme von sich abzuwälzen; c) Müßiggang, d. i. die Gewohnheit, seine Zeit α) entweder ganz ohne Beschäftigung, β) ohne gehörige, oder γ) ohne vollkommene, oder ohne Beschäftigung auf die rechte Art zuzubringen.

d) Langsamkeit, wenn man zu dem, was man in kurzer Zeit verrichten könnte, längere Zeit verwendet, um so wenig, als möglich, Beschwerlichkeit dabei zu haben. Solche Leute schwitzen, wenn sie essen, frieren, wenn sie arbeiten. Ihr Gehen ist schneckenartig. (Spr. 26, 15.)

e) Zaudern, Tändeln, d. i. man läßt bei Besorgung eines Geschäftes die dazu gehörigen einzelnen Verrichtungen so langsam auf einander folgen, daß man um die Vollendung desselben zur rechten Zeit ganz unbekümmert ist.

f) Widerwille und Eckel gegen die Arbeit. Ist der Körper an sich träge, oder durch Ueberladung mit Nahrungsmitteln beschwert, oder durch Sinnenlust entkräftet; so hat der Geist keine Lust zur Thätigkeit, das Gemüth Verdruß und Abscheu vor jeder Anstrengung.

g) Arbeitsscheue. Manche sehen Hindernisse, Beschwerden, Berge, Gespenster, wo keine sind. (Spr. 26, 13.)

h) Unstetigkeit, d. i. von einem zum andern Werke flattern und keines ganz, in Allem nur Bruchstücke thun.

B. Quellen der Lauigkeit.

1. Unvollkommene Kenntniß und geringe Schätzung des sittlichen Guten. Wird dieses nach seiner innern Würde nicht erkannt; so wird es auch nicht geschätzt, nicht liebgewonnen, nicht erfüllt, besonders wenn gewisse damit verbundene Anstrengungen die Erfüllung erschweren.

2. Falsche Vorstellungen von zu hoher Beschwerlichkeit der Tugend. Wer sich auf dem Wege der Tugend unübersteigbare Berge träumt; der bleibt unten im Thale stehen, schaut die Berge an, ohne einen Fuß zu

erheben, und Berg an zu klimmen. Die Freuden des Paradieses reizen sie wohl, aber das Kreuztragen behaget nicht. Sie möchten gern zur Rechten und Linken im Reiche Gottes sitzen; aber das Trinken des Leidenskelches scheuen sie.

3. Zu großes Mißtrauen auf eigene Kräfte und Gottes Beistand. Wenn man von seinen Kräften gar keine gute Meinung hegt, sich nicht viel zutraut, und in Ansehung seiner vermeintlichen Schwäche auf Gottes mächtigen Arm kein Vertrauen setzt; so fehlt aller Muth, und man macht keinen Anfang und keine Fortschritte im Guten.

4. Stolz. Bildet Jemand fälschlich sich ein, die Arbeit sey ihm zu niedrig, seiner unwürdig und unschicklich, oder mit Unrecht aufgebürdet, der wendet Gemüth, Auge, Fuß und Hand davon ab.

5. Gemächlichkeits-Liebe. Wer gern gemächlich ist, dem kann es freilich nicht behagen, die mit der Tugend verbundenen Beschwernisse auf sich zu nehmen. 6. Körperliche Anlage. Das Temperament des Phlegmatischen hat auf die Lauigkeit keinen geringen Einfluß; so wie auch zu vieles Essen und Trinken, zu langes Schlafen. Spr. 26, 14. Weish. 9, 15. 7. Langsamkeit des Verstandes. Leute von langsamem Verstande ermüden bald, und bleiben sitzen. 8. Geistesschwäche. Schlaffheit und Verdrießlichkeit des Gemüthes. 9. Natürliche Furchtsamkeit und Aengstlichkeit. Schüchterne und ängstliche Leute bleiben bei jedem Schritte zaghaft stehen, straucheln und gehen mehr hinter sich, als vor sich. 10. Vielheit der Geschäfte. Wegen zu vieler zeitlichen Geschäften überhaupt läßt man das wichtigste Seelengeschäft außer Acht. (Luk. 10, 41. 42.) 11. Zu große Anhänglichkeit an das Zeitliche. (Luk. 12, 19—21.)

C. Charakter des Lauen.

Der Charakter des Lauen ist eine Mischung vom Warmen und Kalten, Wollen und nicht Wollen, Guten und

Bösen. (Offenb. 3, 16. Spr. 13. 4, 21, 25.) Er gleicht einem Baume, der Blüthen und Blätter zeigt; aber keine Frucht bringt. (Matth 21, 19.) Er trägt den Namen eines faulen und nichtswerthen Knechtes, der sein Talent nicht auf die rechte Art, wie er sollte und könnte, gebraucht. (Matth. 25, 24 — 30.) Er verlangt und nimmt sich Vieles vor; aber sein Verlangen ist matt und saftlos, seine Vorsätze werden nicht in's Werk gesetzt. Er unterläßt deßwegen viel Gutes, thut wenig Gutes und fast Nichts ganz. Er thut etwas Anderes, oder aus anderem Zwecke, auf eine andere Art, zur andern Zeit, als er es thun sollte; oder das, was er thut, verrichtet er lau, langsam, mit Widerwillen, obenhin, schläfrig, faul, und verdirbt durch dieses träge Wesen die Güte seiner Handlung. Man kann wohl merken, was ein solcher Träger etwa thun wollte, aber nicht, was er gethan habe. Er ist das wahre Nachbild der thörichten Jungfrauen, die zwar Lampen, aber kein Oel darin hatten. Auch er thut schläfrig, schläft ein, und seine Lampe verlöscht. (Matth. 25, 3 — 8.)

D. Grade der Lauigkeit.

1. Der Laue will nicht weiter im Guten, keine Pflicht ganz thun. Er sagt: Ich bin mir fromm genug, ich will nicht der höchste am Himmelstische sitzen, genug, wenn ich nur den letzten Platz bekomme. 2. Seine Pflichten erfüllt er nachläßig; 3. einige davon unterläßt er ganz; 4. geringe Sünden achtet er nicht; 5. schwere Pflichten versäumt er ganz, oder zum Theile; 6. um Besserung kümmert er sich nicht, schiebt sie von Zeit zu Zeit auf; 7. endlich verzweifelt er gar daran.

§. 187. E. Wirkungen der Lauigkeit.

1. **Anfeindung und Geringschätzung der Tugend und des Tugendhaften.** Der Laue will seine Unthätigkeit im Geschäfte des Heils dadurch rechtfertigen, daß

er das Gute, das er thun sollte, und die Guten, die es thun, verschreit, anfeindet, lästert. 2. Unwille und Erbitterung gegen jene, die ihn mahnen, warnen, ihm rathen, befehlen. Er geht dem Sittenlehrer aus dem Wege, mag ihn nicht hören, findet ihn zu lästig, wird über ihn aufgebracht. 3. Kleinmüthigkeit. Er glaubt, nicht so weit in der Tugend kommen zu können, als man von ihm fordert. Anstatt zu sagen: Ich will nicht, — sagt er: Ich kann nicht. Er traut sich nichts Gutes zu, und hat kein Vertrauen auf Gottes Unterstützung. 4. Schlaffheit des Gemüthes, Leichtsinn gegen die Pflichten, so daß sie nachläßig, oberflächlich abgefertigt werden. 5. Zerstreuung auf äußere Dinge. Er wendet sein Gemüth von der ernsten Tugend ab, hängt es auf Eitelkeiten, und geht den sinnlichen Zerstreuungen nach, suchet Zerstreuungen, und versäumt seine sittliche Ausbildung. 6. Verzweiflung, in die er geräth, als wenn er sich nicht mehr bessern, und sein Heil nicht mehr bewirken könnte.

F. Bösartigkeit der Lauigkeit.

Der Laue versündigt sich 1. gegen Gott, 2. sich selbst, 3. und Andere.

1. Gegen Gott. a) Er läßt die Gaben Gottes theils ungebraucht, theils mißbraucht er sie. b) Bei Allem, was ihm Gott gebietet, verheißt und droht, ist er kalt, hartsinnig und unempfindlich, oder weder kalt noch warm. Wie geradezu handelt er dem Hauptgebote entgegen, Gott aus ganzem Herzen zu lieben? Wie gleichgiltig ist er gegen die Verheißung ewiger Güter? Wie sogar nicht achtet er auf die Drohungen gegen einen faulen und unnützen Knecht? c) Ein solcher Zustand ist Gott höchst zuwider. (Offenb. 3, 15, 16.)

2. Gegen sich selbst. a) Er schläft mit einer falschen Sicherheit ein, wendet die Besserungsmittel nicht an, sucht keine Mittel zur Tugend auf, macht die Tugendmit-

tel, die er noch ergreift, unnütz, oder gar schädlich, und stürzt sich solcher Weise in's Verderben. (Offb. 3, 1. Matth. 5, 6. Röm. 12, 6.) b) Er zieht sich jene Strafe zu, die der Heiland über den faulen Knecht, den unfruchtbaren Baum ausgesprochen hat. (Matth. 25, 24—30. 3, 10. 7, 19. Offb. 3, 17.)

3. Gegen Andere. Er erfüllt die Pflichten der Liebe und Gerechtigkeit gegen Andere nicht. Der laue Vater sieht die Unarten seiner Kinder, und bestraft sie nicht. Der laue Nachbar sieht seinen Nachbar in der Noth, und hebt keinen Fuß, ihm beizuspringen. Die laue Frau hat großen Unrath in Hause vor Augen, und kehrt nicht. Der laue Sachwalter weiß die Klagen seiner Leute, und bleibt starr. Der laue Seelsorger beschränkt sich auf die nothwendigsten Verrichtungen, und diese übt er bloß mechanisch. Wie lieb- und treulos! wie pflichtvergessen!

§. 188. G. Ausflüchte und leere Entschuldigungen von Lauen.

1. Um die Tugend ist es eine gar zu harte und schwere Sache.

Antw. Allerdings kostet die Tugend Anstrengung der Kräfte, Mühe, Selbstüberwindung; aber eben darin besteht das Wesen der Tugend. Ist gleich wohl die Mühe groß, so ist die Belohnung noch größer. Die Mühe ist kurz, und der Lohn ewig. Ohne Kampf und Sieg ist keine Krone der Gerechtigkeit zu hoffen. (2 Kor. 4, 17. 18.) Lust und Liebe zur Pflicht macht alle Mühe leicht. Nicht, weil das Gute schwer ist, üben wir es nicht; sondern weil wir nicht Muth haben, es zu üben, ist es uns schwer.

2. Der Mensch ist äußerst schwach; ich kenne und fühle meine Schwäche am Meisten.

Antw. Gott verlangt von uns nur menschliche Tugend, fordert Nichts über unsere Menschenkräfte, und nur so viel, als wir mit seinem Beistande leisten können. Er

ist bereit, Jeden, der nur will, mit seiner Gnade zu unterstützen, und zu stärken. (1 Kor. 10, 13.) Haben es diese, jene gekonnt; warum solltest du es nicht auch können? Es liegt im Menschen eine überaus große Kraft; aber sie muß geweckt, angewendet und geübt werden. Was du mit Ernst und Nachdruck thun willst, das wirst du gewiß thun. Thue nur, was du sollst; so kannst du, was du willst. Alles wirst du können. Deine größte Schwachheit ist, dich schwächer zu glauben, als du bist.

3. Ich habe zu viel zu thun.

Antw. Gibt es dann etwas Dringenderes, Wichtigeres, als das Geschäft der Seele? Nur ein Thor vernachläßigt wegen geringfügiger Dinge das größte. Wenn du flüchtige Güter mit so vielem Schweiße erkaufest, warum verwendest du nicht eben so viel Mühe auf Erwerbung einer glückseligen Ewigkeit? Was nützte es einem Menschen die ganze Welt zu gewinnen, sich selbst aber zu verlieren, d. i. zu Grund gehen? (Luk. 9, 25.)

4. Ich thue zwar nicht viel Gutes, doch auch nichts Böses.

Antw. Dieß ist schon bös genug, daß du nichts, oder nicht viel Gutes thust. (Jak. 4, 17.) Der faule Knecht ward in die äußerste Finsterniß gestoßen; weil er nichts Gutes that. Auch auf die Unterlassungs-Sünden wartet ewige Strafe. (Matth. 25, 14—46. §. 159.*)

5. Man muß sich auch Etwas zu Gute halten.

Antw. Aber nur nicht auf Kosten der Tugend, mit Vernachläßigung seiner Pflichten, mit Herabwürdigung seines selbst, und mit Gefahr seines Heils.

6. Ich will nicht zu fromm seyn.

Antw. Aber du sollst tugendvoll, Gott ähnlich, vollkommen, wie er werden. Stillstehen in der Frömmigkeit, im Guten nicht vorwärts gehen wollen, heißt so viel, als rückwärts gehen. Bist du jetzt vorsätzlich ein wenig träg; so wirst du bald sehr träg seyn. (§. 148.)

§. 189. H. Mittel gegen die Lauigkeit.

1. Oefteres Nachdenken über die letzten Dinge des Menschen; denn dadurch lernt man die Nichtigkeit der irdischen und den Werth der geistigen Güter kennen. (Joh. 9, 4.) 2. Oeftere Vorstellung der guten Folgen der Tugend in diesem und jenem Leben, der bösen für Zeit und Ewigkeit. (Ps. 72, 1. 1, 3. 1 Kor. 4, 17.) 3. Praktische Erinnerungen an Gottes Gegenwart; der Gedanke: Gott ist mir nahe, er sieht mich, er hilft mir im Guten, er belohnt mir jedes Streben nach Gutem, stählt den Muth, und treibt voran. Ein fauler Knecht ermuntert sich zum fleißigen Arbeiten durch die Erinnerung an die Ankunft und Nähe seines Herrn. (Matth. 24, 46—50.) 4. Oeftere Erwägung des Beispiels Christus und der Heiligen. Was hat Christus, (Hebr. 12, 2 – 4.) was haben die Heiligen von jedem Geschlechte, Alter und Stande, für die Tugend und Seligkeit gethan? Und was thun Weltmenschen, um ein zeitliches Gut zu gewinnen? (1 Kor. 9, 25.) 5. Treue im Kleinsten, da, wo es auf Beförderung der Tugend angesehen ist. (Luk. 16, 10.) 6. Eifer in den unmittelbaren Religions-Uebungen, z. B. in Empfangung der heil. Sacramente, im Gebete. (Vgl. Riegler's Gebetb. 2. Aufl. S. 160. und für Gebild. S. 178.) 7. Heiterkeit des Geistes, Eifer im Handeln, (Spr. 6, 6.) nüchterne und mäßige Lebensart, (Weish. 1, 4.) tägliche Erneuerung guter, fester Vorsätze. 8. Freiwillige Uebernahme dessen, was unangenehm und beschwerlich ist. (1 Kor. 9, 27. 2 Theff. 3, 8. 9.) 9. Eine gewisse Tagesordnung, die man standhaft, jedoch nicht sclavisch, beobachtet.

§. 190. V. Geiz.

A. Begriff.

Der Mensch nimmt wahr, daß irdisches Vermögen ihm dienlich ist, seinen Wohlseynstrieb zu befriedigen. Daraus

entspringt die Begierde, zeitliche Güter zu gewinnen, zu erhalten und zu vermehren. Eine ordentliche Begierde nach Geld und Gut ist nichts Unrechtes. Wir dürfen uns allerdings um zeitliche Güter bewerben; nur muß dieß zu guten Zwecke auf eine vernünftige Art, durch rechtmäßige Mittel geschehen. Ja, ein solches vernünftiges Streben nach zeitlichen Gütern zur Erreichung guter Zwecke ist sogar Pflicht. Derjenige ist daher nicht geizig zu nennen, der sich bestrebt, mit Ordnung und Mäßigkeit, mit erlaubtem Fleiße, ohne Härte gegen Dürftige, Vermögen zu erwerben und zu vermehren, aus der Absicht, um sich und den Seinigen die nothwendigen Mittel zu verschaffen, um ein ehrbares und auch angenehmes Leben zu führen. Er erfüllt dadurch eine hohe Pflicht des Naturgesetzes, ja er würde übel handeln, wenn er dieses Streben vernachläßigte. (Pred. 5, 18.) Die Verachtung zeitlicher Güter, oder die gänzliche Wegwerfung derselben ist nicht erforderlich, um den Vorwurf vom Geize zu verhüten. Vielmehr wäre jenes Sünde, wenn nicht ein höherer Beweggrund es zur Pflicht macht, und ohne Beeinträchtigung eines Andern die sichere Hoffnung der Nahrungsmittel anders woher vorhanden ist. Allein der sinnliche Mensch läßt sein Streben nach zeitlichen Gütern leicht ausarten; entweder schreibt er ihnen einen innern Werth zu, und macht Geld und Gut zu seinem *Zwecke*, da es doch nur Mittel zum Zwecke seyn soll, oder er trachtet gar zu begierig darnach, und erlaubt sich die *unerlaubtesten Arten*, Geld zu bekommen und zu vermehren, oder er hält sie zäher zurück, als recht ist, und verwendet sie nicht zum guten Zwecke. Diese Begierde nach Geld und Gut ist unordentlich, und diese unordentliche Liebe, verbunden mit der unmäßigen Sorge für die Vermehrung zeitlicher Güter, ist eben das, was man *Geiz* nennt.

Er wird eingetheilt in den *ursprünglichen* und *abgeleiteten*. a) Jener ist, wenn man nach Geld und Gut so trachtet, und sich über dessen Besitz freut, als wenn

es der letzte Zweck, und schon an sich gut wäre; da doch das Geld nicht als Zweck, sondern nur als Mittel zu guten Zwecken zu betrachten, und nicht das Geld, sondern nur der gute Gebrauch des Geldes gut zu nennen ist. Ferner wenn man Hab und Gut zu vermehren strebt, ohne an dessen Gebrauch zu denken, wenn man Vergnügungen, die Auslagen erheischen, verschmähet, Beschwerden bei Erwerbung und Erhaltung des Vermögens für Nichts achtet, und von einer unersättlichen Gierde nach Gewinn getrieben wird. b) Dieser ist, wenn man gar zu gierig nach Geld und Gut trachtet, um dadurch gewisse Absichten zu erreichen, z. B. seine Verwandten damit zu bereichern, desto mehr sinnliche Vergnügungen genießen zu können, damit Ehrenstellen zu kaufen.

B. Quellen des Geizes.

1. Furcht vor der Zukunft. Die ängstliche Besorgniß, es könnte etwa einmal Mangel und Dürftigkeit eintreten, macht geizig.

2. Aussicht auf eine gewisse Art von Glückseligkeit, die man sich einmal durch Geld zu verschaffen wähnt.

3. Liebe zu seinen Kindern, oder zu Verwandten, deren Versorgung uns am Herzen liegt, und denen man ein gutes Erbtheil zurücklassen will. 4. Das Vergnügen des eingebildeten Genusses, bei der dunkeln Vorstellung, was man mit dem Gelde Alles ausrichten vermögend sey. 5. Die Unentschlossenheit in Rücksicht auf die Wahl unter solchen und so vielen möglichen Zwecken, wozu man das Geld verwenden kann, vermöge welcher die wirkliche Verwendung immer verschoben wird, damit man ja das Vermögen, sie zu erreichen, nicht verliere. (Pred. 6, 1. 2.) 6. Der eitle Ruhm des Reichtums. 7. Die lange Gewohnheit zu sparen. 8. Reue über vorhergegangene leichtsinnige Ausgabe und Verschwendung. 9. Unglücksfälle in der Wirthschaft, Gram über

Geldverlust. 10. Mangel an Menschenliebe. 11. Fehler der Erziehung. Beispiele.

§. 191. C. Verschiedene Arten des Geizes.

Um geizig zu seyn, ist es eben nicht nöthig, viele Reichthümer zu besitzen. Der Geiz hat seinen Sitz nicht in vielem Gelde und Gute, sondern im Herzen des Geizigen. (Matth. 15, 19.) Die Verschiedenheit des Geizes ist:

1. Zu ängstliche Sorgfalt für Erwerbung und Erhaltung zeitlicher Güter. Dagegen warnt der Heiland. (Matth. 6, 31. 32.)

2. Habsucht, zu große Begierde zu erwerben und zu besitzen. Habsüchtige sind auch jene, welche, was sie sehen, selbst besitzen möchten, und unzufrieden, unruhig und verdrüssig darüber sind, daß sie es nicht besitzen. Die Arbeiter im Weinberge. (Matth. 20, 11—15.) Achab. (3 Kön. 21, 4—5.)

3. Geldsucht. Geldsüchtig sind jene Leute, die sich kein größeres Vergnügen machen können, als wenn sie ihr Geld ansehen, zählen und wieder zählen, und sich im Besitze desselben glücklich schätzen, ohne an den Gebrauch davon zu denken. Geld ist der Hauptgegenstand eines Geizigen, weil es durch seine Kraft Alles regiert, und das gemeine Mittel ist, Ehre, Ansehen, Aemter und Vergnügungen zu erlangen.

4. Geiz im engern Sinne. Hieher gehören Jene, die alle ihre Gedanken, Wünsche und Handlungen nur auf den Erwerb, oder auf das Zusammenscharren zeitlicher Güter hinrichten, und mit Hintansetzung jeder Pflicht das Geld zu ihrem letzten Ziele und Abgotte machen. (Eph. 5, 5. Luk. 16, 13.)

5. Gewinnsucht. Gewinnsüchtig sind Jene, die Alles, was sie thun, nur um eines zeitlichen Gewinnes wegen thun, und Nichts umsonst thun, für alle Schritte und Tritte be-

zahlt seyn wollen; (Luk. 6, 34.) die immer mehr und mehr haben wollen, und nie genug bekommen. (Jak. 5, 2. 3.)

6. **Kargheit**, unordentliche Begierde Alles zurückzuhalten. Karg sind Jene, die nicht einmal zu nothwendigen Ausgaben Etwas aufwenden wollen, und allemal Verdruß haben, wenn sie zu ihrem Gebrauche, oder zum Nutzen und zur Nothdurft Anderer Etwas ausgeben sollen. (Matth. 26, 7—13.) Der Karge hungert, friert, kränkelt und versagt sich die nöthigsten Bedürfnisse, um ein Paar Batzen zu ersparen; schmälert den Lohn des Arbeiters, gibt wenig oder gar kein Almosen, versagt sich jedes Vergnügen, wenn es Geld kostet. Er befaßt sich mit den kleinsten Dingen im Hause, wenn er gleich vermöge seines Standes an wichtigere Dinge zu denken hat; sinnt auch lange bei den kleinsten Ausgaben, und macht bei kleinen Versehen viel Aufhebens. Er beschaut seinen Opferheller sechsmal, und wirft ihn siebenmal zwischen den Fingern herum, bis er ihn endlich einmal abgibt.

7. **Niederträchtiger, schmutziger Geiz, Filzigkeit.** Filzig sind Jene, die, um ihr liebes Geld zu erhalten, auf Anständigkeit und Ehre keine Rücksicht nehmen; Kost, Kleidung, Wohnung, Hausgeräthe, Alles ist schlecht, nur um das Geld zu schonen; Frau, Kinder, Dienstboten müssen sich elend behelfen, und doch ist des Haderns und Zankens kein Ende, als wenn zu Viel aufginge. Solche fragen Nichts darnach, ob man sie ehre, oder nicht, wenn man ihnen nur kein Geld abfordert. Sie pflegen ihr schmutziges, filziges Thun und Lassen durch Vorwände zu decken und zu beschönigen. Ist endlich Filzigkeit in ihnen eingerostet; so sind sie ganz schamlos, und verachten alle Urtheile Anderer über sie.

Nach dieser verschiedenen Geizes-Art nennt man die Geizigen auch verschieden, Habsüchtige, Geizhälse, geldgierig, gewinnsüchtig, karg, filzig, nimmersatt. (1 Kön. 25, 3. 11. Sir. 14, 5.)

§. 192. D. Wirkungen des Geizes.

1. Hartherzigkeit, Unbarmherzigkeit, Unempfindlichkeit, Gefühllosigkeit bei fremdem Elende. Der Geizige, anstatt zu geben, macht dem Armen noch Vorwürfe, daß er Nichts erspart hätte.

2. List, Lüge, Betrug und Unrecht. Geizige ersinnen alle mögliche unrechte Kunstgriffe, um zu ihrem Zwecke zu gelangen. So z. B. Giezi (4 Kön. 5, 20—27.), Achan (Jos. 7, 1. 21.), Samuels Söhne (1 Kön. 8, 3.), Ananias und Saphira (Ap. Gesch. 5, 1—10.).

3. Falschheit. Geizige verlieren alle Aufrichtigkeit, verstellen sich, setzen ihre Reden auf Schrauben, um ihres Vortheils willen. Laban (1 Mos. 31, 5.).

4. Falsche Eidschwüre. Geizigen ist es etwas sehr Leichtes, ihre Lügen mit falschen Schwüren zu bekräftigen. Sie schwören lieber falsch, als daß sie Etwas an ihrem Vermögen fahren lassen, oder die Hoffnung eines Gewinnstes aufgeben. (Spr. 30, 9.)

5. Treulosigkeit und Verrätherei. Geizige werden gern Verräther an ihren Mitmenschen, wenn es ihr Vortheil heischet. Sie werden gewissenlos, Gott und der Menschheit, der Religion und dem Vaterlande untreu, wenn ihnen ihre Untreue bezahlt wird; denn das Geld ist ihnen ihr einziges und höchstes Gut.

6. Gewaltthätigkeit. Glücken dem Geizigen Lügen, Kunstgriffe und Ränke nicht, so schreitet er zur Gewaltthätigkeit, gewaltsamen Unterdrückung und Räuberei. Ihm ist keine Gewaltthätigkeit zu groß, die er nicht begeht, mit dem grinzenden Blicke entzieht er der Wittwe ihr letztes Eigenthum, mit welchem er Waisengelder unterschlägt. Seine Untergebenen werden mit Arbeiten und Lasten aller Art überhäuft. (Jak. 5, 4.) Je größer die Macht des Geizigen, desto größer seine Gewaltsamkeit und Grausamkeit. Nabal wurde ein Opfer durch den Geiz des stärkern Achab. (3 Kön. 21, 19.)

7. **Zwietracht, Zank, Prozeßsucht, Streitigkeiten, Kriege.** Die Geldbegierde füllt die Erde mit Mördern, das Meer mit Räubern, die Städte mit Aufrührern, die Häuser mit Nachstellungen, die Gerichtsstuben mit Ungerechtigkeiten.

8. **Wucher.** Geizige werden Wucherer, nehmen übermäßige Zinsen an, leihen auf doppelte Pfänder, und nehmen zehn, zwanzig vom Hundert; geben nicht eher ab, als bis die Waare den höchsten Preis erhalten hat, nehmen den Werth, nehmen das Geld an, wenn gleich das Blut nothleidender Menschen daran hängt. Es ist kein Laster zu denken, welches der Geizige nicht zu begehen bereit ist, so bald es ein Mittel wird, seinen Geiz zu befriedigen. 1 Tim. 6, 9. 10.

§. 193. E. Bösartigkeit des Geizes.

Der Geiz verletzt alle Pflichten 1. gegen **Gott**, 2. **sich selbst**, 3. **Andere**.

1. a) Der Geizige betet nicht Gott, sondern sein Geld als einen Götzen an. (Eph. 5, 5. 1 Kol. 3, 5.) b) Er kann Gott nicht dienen, und verläßt ihn und seine Gebote. „Niemand kann Gott und dem Mammon zugleich dienen." (Matth. 6, 24.) c) Er begeht eine große Verachtung und Entehrung Gottes; denn er ruft Gott nicht eher an, als wenn es ihm um einen zeitlichen Vortheil zu thun ist. d) Er verachtet Gottes Gaben durch groben Undank und sein Vertrauen auf ungewissen Reichthum. (1 Tim. 6, 17—19.) e) Er vergißt Gott; denn wo sein Schatz ist, da ist auch sein Herz. (Matth. 6, 21.) f) Er betet zwar, hört etwa auch Gottes Wort an; allein sein Herz ist nicht beim Gebete und Worte Gottes. Dieses dringt nicht durch seine Ohren. (Luk. 16, 14.) g) Er versündigt sich gegen Gottes Vorsehung durch Ungeduld, Niedergeschlagenheit, Murren, Verzweiflung, wenn ihm Gott auf was immer für eine Art Etwas von seinen

geliebten Gütern nimmt. Er flucht, lästert Gott, und denkt nur mit Haß an ihn.

2. a) Er raubt sich alle Geistesfreiheit, macht sich zum Sklaven seines Geldes, ist nicht Herr über sein Geld, sondern sein Geld über ihn. Er besitzt nicht das Geld, sondern das Geld ihn. b) Er lebt in beständiger Unruhe, wenn er nach Geld trachtet, es besitzt, oder verliert. (Pred. 5, 16.) c) Er ist nie zufrieden mit seinem Stande, er ist voller Sorgen und Aengstlichkeiten; Zorn, Neid, Betrübniß, Eifersucht, Schlaflosigkeit verbittern ihm den Genuß des Lebens. (Esth. 5, 13. Pred. 4, 8. 5, 9. 12—16. Spr. 27, 20.) d) Er schwächt seine Gesundheit. (Sir. 31, 5. 5, 9. 14, 9. 10. 20, 16—18.) e) Er bringt sich um Ehre und guten Namen, macht sich verächtlich und lächerlich. (Sir. 20, 16—18.) f) Er verfehlt seinen Zweck manchmal so sehr, daß er, anstatt reich zu werden, arm wird. Dieß lehrt die Erfahrung, und die heil. Schrift. (Jer. 17, 11. Habac. 2, 6. Pred. 5, 12. 2, 26. Sir. 31, 5. Spr. 28, 22. 15, 27.) g) Endlich sagt die heil. Schrift vom Geizigen Alles im Kurzen: (Sir. 20, 9. 10.) „Nichts ist lasterhafter, als ein Geiziger, Nichts ist ungerechter, als Geld lieben; denn einem Solchen ist auch seine Seele feil."

3. a) Er ist unbarmherzig gegen Arme und Bedrängte; b) verräth die Geheimnisse seines Nachbarn, c) spielt Betrügereien und hintergeht durch Falschheit, verfälscht die Waare, hält kein richtiges Maaß und Gewicht, läugnet Handschriften ab, d) lügt und wird meineidig zum Nachtheile Anderer, e) bringt Andere um ihr Eigenthum, f) ist gewaltthätig, grausam, g) vernachläßigt die Pflege und Erziehung seiner Kinder, macht sie auch geizig, h) ist hartherzig gegen Ehegatten und Hausgenossen, i) entzieht seinen Arbeitern den verdienten Lohn, (Jak. 5, 4.) k) ist ein höchst gefährliches Mitglied der menschlichen Gesellschaft, und thut ihr großes Unrecht. (Jes. 5, 8.) Er kennt das königliche

Gesetz der Liebe nicht gegen Gott, sich und den Nächsten. (1 Joh. 3, 17. Jak. 2, 8. 14. Röm. 13, 8.)

§. 194. F. Ausflüchte und leere Entschuldigungen.

Der Geizige denkt und spricht:

1. Ich habe ein großes Haushalten, Weib und Kinder, da darf man schon seine Sache sorgfältig zusammen halten.

Antw. Deine Sache darfst du zusammen halten, d. i. du hast Ursache, unnöthige, unnütze Ausgaben zu vermeiden; allein du willst nicht einmal die nöthigen und nützlichen Ausgaben bestreiten, deine Sparsamkeit artet in Geiz aus. Das beste Erbtheil, das du deinen Kindern verschaffen kannst, ist eine gute Erziehung; dazu die nöthigen Ausgaben nicht machen wollen, ist Geiz.

2. Ich will kein Verschwender seyn, will es nicht machen, wie Andere, die ihr Vermögen durchgebracht haben, und jetzt in Armuth leben müssen.

Antw. Du sollst kein Verschwender seyn, aber auch kein Geizhals. Heil Jenen, welche die Mittelstraße halten! Sey von Verschwendung und Geiz gleichweit entfernt.

3. Man muß sich einen Nothpfennig machen, man weiß nicht, was Einen treffen kann.

Antw. Vorsichtig darfst du allerdings seyn; nur hüte dich, daß deine Vorsicht nicht in Geiz ausarte. Ein Geiziger sorgt nicht für das Gegenwärtige und Zukünftige gerecht und gut. Stärke dich mehr im Glauben an Gottes Vorsehung; so wird dich die ungewisse Zukunft nicht zu ängstlich machen. (Matth. 6, 33.)

4. Man muß sparsam seyn.

Antw. Sparsam sollst du seyn, nur nicht geizig. Sparsamkeit ist, daß man theils seine Einnahmen ordentlich einbringe und benütze, theils auch seine Ausgaben nach seiner Einnahme und seinen Bedürfnissen einschränke und

ordne. Man muß sparen, um mit seinem Vermögen etwas Gutes stiften zu können; man darf aber die Sache nicht übertreiben, keine unbilligen Mittel dazu gebrauchen, und nicht in's Kleinliche und Aengstliche, in's Niederträchtige und Filzige verfallen. Wenn du 1. durch unanständige oder unerlaubte Mittel dein Vermögen zu vermehren suchst, 2. dir und den Deinigen das Nöthigste entziehst, 3. an den nöthigen Ausgaben übermäßig sparest, 4. Nichts zur Wohlthätigkeit verwendest, und sie mit zu großer Herzens-Anhänglichkeit, Aengstlichkeit und übertriebener Sorgfalt besitzest; so bist du geizig.

5. Es gibt Leute, die es eben so machen, wie ich.

Antw. Du kannst deine Fehler mit Anderer Fehler nicht entschuldigen; du hörst deßwegen nicht auf, geizig zu seyn, weil es andere Leute auch sind.

§. 195. G. Mittel gegen den Geiz.

1) Denke öfters darüber nach, was der Geiz für ein bösartiges, abscheuliches Laster ist, daß er die Wurzel alles Uebels ist. 2) Lerne die Erdengüter richtig schätzen. (Pred. 2.) Betrachte öfters die Vergänglichkeit derselben. (Pred. 1, 2.) Du mußt einmal sterben und Alles zurücklassen. 3) Lerne genügsam seyn, (1 Tim. 6, 6—8. Hebr. 13, 5.) 4) Denke daran, wie hart es ist, mit einem an die zeitlichen Güter so sehr gefesselten Herzen sterben, und nach einem von allem Guten leeren und bösen Leben vor Gottes strengem Gerichte, den du nicht geliebt hast, erscheinen zu müssen. (Luk. 16, 19. Weish. 4, 18—20. 5, 8. Matth. 25, 41—46.) 5) Betrachte, daß ein Geiziger vom Himmelreiche ausgeschlossen wird. (Matth. 19, 24. Eph. 5, 5.) 6) Schöpfe ein recht starkes Vertrauen auf Gottes Vorsicht. Ohne Segen des Himmels helfen ängstliche Sorgfalt, übertriebene Sparsamkeit und rastloser Fleiß Nichts. (Ps. 126, 1. 2. Mich. 6, 10—16.) 7) Uebe dich in Werken der Barmherzigkeit, sammle dir Schätze für den Himmel. (Matth. 6, 20. 25, 34.

Hebr. 13, 16. Gal. 6, 9. 10.) 8) Verstopfe die Quellen des Geizes. 9) Das schönste Gebet gegen den Geiz lehrt das Buch der Spr. 30, 8. 9. „Abgötterei und Lügen laß fern von mir seyn; Armuth und Reichthum gib mir nicht, gib mir meinen zureichenden Unterhalt, damit ich bei Sättigung dich nicht verläugne, und spreche: Wer ist der Herr? Oder damit ich nicht bei Armuth stehle, oder einen falschen Eid schwöre." (Vgl. Riegler's G. B. 2. Aufl. S. 155. u. f. Gebild. S. 164.)

§. 196. VI. Ungeduld.

A. Begriff.

Ein Ungeduldiger ist bei aufstoßenden Unannehmlichkeiten gar zu empfindlich, er ist in seinem Gemüthe voll Unruhe, er will das Widerwärtige, das ihm begegnet, nicht ertragen; er klagt über das, was er zu leiden hat; er äußert seinen Unwillen, seine Unzufriedenheit und Unruhe durch Worte, Mienen und Geberden, ja auch durch Handlungen oft auf die ungeziemendste Art; er möchte gern Jemanden finden, dem er die Schuld geben, den er als den Urheber seines Leidens anklagen, und über ihn seinen Widerwillen ausleeren könnte. Sogar über unvernünftige Geschöpfe und leblose Dinge, die gar keine Schuld haben können, zeigt er Verdruß; er ist gegen Alles, was ihm in Weg kömmt, mürrisch, unfreundlich, und kömmt manchmal so weit, daß er über Gott selbst klagt, als wenn er ihm zu viele Leiden aufgelegt hätte. Beispiele sind: 1 Mos. 30, 1. 2 Mos. 14, 10—12. 32, 19. 32. 4 Mos. 14, 2. 36. 1 Kön. 13, 8. 12. Tob. 2, 22. 10, 1—8. Jud. 8, 24. Job. 3. Jonas 3.

Ungeduld besteht also in einer zu großen Empfindlichkeit des Gemüths bei aufstoßenden Widerwärtigkeiten, verbunden mit einem offenbaren oder geheimen Unwillen und Verdrusse über die Ursache desselben, und in den Ausbrüchen dieser Empfindlichkeit und dieses Unwillens, in Worten, Ge-

berden und Handlungen. Je größer die Empfindlichkeit des Gemüthes, desto heftiger der Unwille, desto stärker die Ausbrüche desselben, desto größer die Ungeduld.

B. Ursachen der Ungeduld.

Die erste Ursache liegt in der natürlichen Reizbarkeit des Menschen für das Uebel. Der Schmerz ist etwas außer der Ordnung, ein Zustand wider die Natur; daher werden wir durch das Leiden stark gereizt. Die zweite ist die Stärke der sinnlichen Neigung, die durch das gegenwärtige Uebel Abbruch leidet. Z. B. Der Weichling verliert die Geduld über jede Ungemächlichkeit, der Ehrgeizige über jede Zurücksetzung, der Habsüchtige über jeden Verlust seines Vermögens. Die dritte ist die Furcht des Zukünftigen. Die Phantasie ist sehr geschäftig, Bilder von widrigen Dingen zu schaffen, sie zu vergrößern und zu vervielfältigen. Vermöge des Associationsgesetzes verbinden sich mit den unangenehmen Vorstellungen der wirklichen Gegenstände ähnliche oder gleichzeitige Vorstellungen von wahrscheinlichen oder möglichen Uebeln, die eine Folge der gegenwärtigen seyn sollen. Die vierte ist die natürliche Anlage jedes einzelnen Menschen. Vermöge des Körperbaues, Temperaments, der Jugend, Erziehung, Beschaffenheit der Aeltern, des Eindruckes der Beispiele, der Gewohnheit — kann der Eine mehr ertragen, als der Andere. Die fünfte liegt in der einseitigen Aufmerksamkeit auf das Uebel im Zustande des Leidens. Wir verweilen anhaltend und geflissentlich bei dem Uebel, das wir leiden, brüten darüber, sehen und gehen über Alles hinweg, was es verringern, und uns trösten könnte. Dadurch drückt sich das Gefühl des Uebels immer tiefer ein. Die sechste kömmt aus unrichtigem Urtheile über die Beschaffenheit, Größe und Härte eines Uebels, und über dessen Urheber.

§. 197. C. Bösartigkeit der Ungeduld.

Der Ungeduldige versündigt sich 1. gegen Gott, 2. sich selbst, und 3. Andere.

1. Gegen Gott. a) Der Ungeduldige verrathet, daß er entweder keinen festen Glauben an Gottes weise und wohlthätige Regierung habe, und sich in Gottes Willen nicht ergebe, oder darüber nicht nachdenke, oder die Eigenliebe und Selbstsucht über diesen schwachen Glauben die Oberhand habe. b) Er verrathet, daß das Beispiel Jesus im Leiden auf ihn keinen Eindruck mache. c) Bricht die Ungeduld sogar in lautes Murren, Haß und Lästerung gegen Gott aus, so ist die Sünde um so größer. (2 Mos. 17, 2—4. 4 Mos. 20, 2—5. 21, 4. 5. 11, 1. Jonas 3.)

2. Gegen sich selbst; denn a) durch Ungeduld machen wir das Uebel nicht geringer, sondern schlimmer, größer, länger während; b) verhindern wir den Gebrauch ordentlicher Hilfsmittel; c) beschädigen wir unsere Gesundheit und Stärke des Leibs, und verlieren unsere Achtung; d) entfernen wir gute Menschen von uns, die uns beispringen, trösten und unterstützen sollen; e) verlieren wir alles Verdienst vor Gott, das wir uns durch pflichtmäßige Geduld hätten sammeln können und sollen. (Hebr. 10, 36. Jak. 1, 4. Röm. 5, 3. 2 Kor. 4, 17.)

3. Gegen Andere. a) Durch Ungeduld geschieht es, daß wir unschuldigen Menschen die Schuld an unserem Leiden geben, sie dadurch betrüben und kränken, oder b) quälen dadurch Jene um uns, ohne Noth; c) vergelten ihre Verdienste mit Unwillen, d) nehmen nicht Antheil an Anderer Wohl und Wehe, e) unterlassen die Pflichten der Geselligkeit. Liebe und Ungeduld können nicht neben einander stehen.

§. 198. D. Ausflüchte und leere Entschuldigungen.

Der Ungeduldige spricht:

1. Ich bin ein Mensch und kein Stein. Es ist menschlich, Drangsalen fühlen, und durch sie leiden.

Antw. Man fordert nicht, daß du, wie ein empfindungsloser Stein, kein Schmerzgefühl haben, an deine Leiden nicht denken, sie nicht empfinden sollst. Es wird dir auch nicht verargt, wenn du deine Gefühle durch mäßiges Klagen und Seufzen ausdrückest, und deinem gepreßten Herzen Luft zu machen suchst; nur sollst du dich durch die Gefühle nicht hinreißen lassen, sondern sie beherrschen und leiten, daß du dich gegen Gott und Menschen nicht versündigest.

2. Das Uebel ist zu groß, und währt zu lang, als daß ich es geduldig übertragen kann.

Antw. Gott, von welchem das Maaß und die Dauer deines Lebens abhängt, ladet dir nicht mehr auf, als du tragen kannst. Er hilft dir dazu, daß du es tragen kannst, wenn du nur willst; und dann machst du durch Ungeduld dir das Leiden nicht leichter und kürzer. Leiden währt nicht immer, Ungeduld macht's schlimmer.

3. Wenn es etwas Anders, oder zur andern Zeit wäre; so wollte ich es mir lieber gefallen lassen.

Antw. Gott weiß schon, was, wann, wo und wieviel du leiden sollst. Willst du etwa Gott Gesetze vorschreiben? Oder seinen Plan verbessern? Stände es in deiner Willkühr, dir selbst deine Leiden auszuwählen; so würdest du dir aus Selbstliebe gar keine auflegen, und dabei doch auch ungeduldig seyn. Nicht, was du willst, sondern das, was Gott will, leiden, ist Geduld.

4. Warum soll ich allein ein so unglücklicher Mensch seyn? Warum sind es nicht auch Andere, die nicht besser sind, als ich?

Antw. Jesus nennt Jene, die um seinetwillen leiden, nicht unglückselig, sondern selig. Betrachte ihn und andere Heilige, die ungleich besser waren, als du bist, und noch mehr zu leiden hatten, als du. Freue dich, ihnen gleich zu seyn; danke Gott, daß er dir Gelegenheit verschafft, durch

Leiden bewährt zu werden, viel Gutes zu wirken, und dein Heil zu befördern. (1 Petr. 2, 19—21. 4, 12—16.)

§. 199. E. Mittel gegen die Ungeduld.

1. Uebe dich in Geduld bei geringen, leicht erträglichen, alltäglichen und unangenehmen Vorfällen, z. B. bei geringen Versehen und Unachtsamkeiten deiner Angehörigen, bei kleinen körperlichen Schmerzen, bei verdrüßlichen Geschäften, bei ungünstigen Gelegenheiten. (Luk. 16, 10.) 2. Richte deine Aufmerksamkeit oft und anhaltend auf das viele Gute, das du alle Tage, alle Augenblicke genießest. (Job. 2, 10.) 3. Lerne die Dinge nach ihrem wahren Werthe kennen und schätzen, z. B. die sinnlichen Lüste, Ehrenbezeugungen der Menschen, die Reichthümer —. Suche auf solche Art deine Begierden und Wünsche zu mäßigen und zu beherrschen. 4. Quäle dich nicht unnöthiger Weise vor der Zeit mit der Furcht vor der Zukunft. (Matth. 6, 34.) Bezähme deine Phantasie, und erwecke dein Gemüth zur Hoffnung einer bessern Zukunft. 5. Wende deine Aufmerksamkeit von den unangenehmen Vorstellungen mit Gewalt weg, richte sie auf die Vorstellung der Pflicht und Trostgründe hin, und suche mit Anstrengung, deinen Geist damit zu beschäftigen. 6. Lenke deine Gedanken auf Gottes Alles ordnende Vorsicht und auf den leidenden Jesus. Uebe dich in Ergebung in den göttlichen Willen. (Vergl. Riegler's G. B. 2. Aufl. S. 178.; f. Gebild. S. 202. u. f. Leidende. 2. Aufl. S. 69.) 7. Erwäge die Absichten, die Gott dabei hat, wenn er dir zu leiden gibt. (Hebr. 12, 5. 6.) 8. Erwäge die schlimmen Folgen der Ungeduld. 9. Ergreife die Mittel, die zur Abhilfe oder Erleichterung im Leiden dienen; jedoch mit Vernunft, und nicht bloß nach Neigungen. 10. Bete, und rufe Gott um Beistand an. (Jak. 5, 13. Ps. 49, 15.)

§. 200. VII. Zorn.

A. Begriff.

Zorn ist ein heftiger Verdruß über ein Unrecht, welches wir oder Andere, denen wir ergeben sind, in Wahrheit oder nur vermeintlich, erlitten haben, verbunden mit der Begierde, dasselbe abzuwenden, zu tilgen, zu vergelten. Man kann den Zorn betrachten 1. als Gefühl, oder Affekt des Mißfallens über das Unrecht und dessen Urheber. So heißt er das Bösesein, der Unwille; 2. als Begierde, dieses Unrecht abzuwenden, oder zu vergelten (Rachbegierde); 3. als freie Thätigkeit in der Aeußerung jenes Mißfallens und in der Abwendung des Unrechtes; daher läßt ein Zorniger seinen Verdruß an Menschen sowohl, als an Thieren und leblosen Sachen aus (4 Mos. 22, 23—24. 2 Mos. 32, 19. Matth. 21, 12.); ja selbst gegen Gott. Der Zorn unterscheidet sich von Ungeduld in dem stärkeren Grade des Gefühls und in der Ursache. Er unterscheidet sich vom Hasse, und von der Rachsucht. Haß ist die fortdauernde Abneigung und feindselige Gesinnung gegen Andere. Rachsucht ist der fortdauernde Wunsch und Vorsatz, Böses mit Bösem zu vergelten. Beim Zorne ist Beides, die feindselige Empfindung und Rachbegierde, etwas vorübergehendes. Die Begierde, sich zu rächen, die mit Gewalt abgetrieben wird, aber innerlich wüthet, heißt Ingrimm, Groll. Wenn sie sich verborgen und ruhig hält, und eine bequeme Gelegenheit, sie auszulassen, abwartet, heißt sie geheimer Groll. Der Affekt des Zorns im höchsten Grade heißt Wuth. Die Neigung und Fertigkeit, zu zürnen, ist Zornmüthigkeit.

Der Zorn ist gerecht, oder ungerecht. Wenn die Vernunft über das Gefühl des Unwillens und über die Begierde, sich zu rächen, die Oberhand behauptet, und sie zu guten Zwecken leitet; so ist er gerecht. Sobald aber die Gemüthsbewegung über die Vernunft die Oberhand hat, und

wir nicht nach der Vorschrift der Vernunft, sondern nach Gefühl und Begierde handeln; so ist er ungerecht.

Gerecht also ist der Zorn, 1. wenn der Unwille aus hinlänglicher Ursache entspringt, und mit der Größe des Unrechtes im Verhältnisse steht; 2. der Zweck sittlich gut ist; 3. die Mittel zweckdienlich, und nicht unsittlich sind; 4. das rechte Maaß beobachtet wird.

Ungerecht hingegen ist er, a) wenn der Gegenstand des Zorns nicht werth ist; b) die Absicht unsittlich, bös ist; c) die Mittel der Sache und dem Zwecke nicht angemessen, nützlich und nöthig sind; und d) die Art nicht vernünftig ist, so daß der Zorn zu grell, viel zu heftig, längerwährend und strenger, als recht ist. (Eph. 4, 26. Jak. 1, 19.)

Einen gerechten Zorn äußerte Jesus selbst gegen die Pharisäer (Mark. 3, 5.), gegen die Verkäufer im Tempel (Joh. 2, 14—17.); Phineas (4 Mos. 25, 11.); Mathathias (1 Mac. 2, 24.); Paulus (Gal. 2, 11.); David (Ps. 138, 21. 22.).

Solchen gerechten Zorn haben brave Aeltern, auch Vorsteher und Richter bei ernsthaften Bedrohungen und Verweisen, nachdrucksamer Handhabung der Befehle, schmerzlichen Bestrafungen der Uebertreter mit unbeweglicher Standhaftigkeit. Auf solche Art ist auch der Zorn Gottes, von dem in der heil. Schrift oft die Rede ist. Er wird nur so genannt; weil ein weiser Gesetzgeber, gleichwie Gott der unendlich weiseste ist, kraft seiner Weisheit eben so unerbittlich auf die Bestrafung des Bösen, der sich nicht bessert, besteht, als ein Mensch, der im Zorne Strafe beabsichtiget.

Jener Zorn ist nicht allein keine Sünde, vielmehr recht und verdienstlich; weil die Vernunft vor ihm hergeht, ihn beherrscht und leitet. Seine Absicht bezweckt die Ehre Gottes, den Nutzen des Nächsten, seine Verbesserung, das Beispiel Anderer, unsere Sicherheit, die Vertheidigung der Ehre, die Verhütung künftiger Unbilden und böser Handlungen.

Bei solchem Zorne ist keine Verstörung und Unordnung des Verstandes, kein Aufbrausen des Gemüthes, kein Aufwallen des Blutes, keine Bosheit des Herzens, kein Aufruhr im Körper, kein Ausbruch des eigentlichen Zornes in Rede und That. Vernunft, Zweck, Mittel und Art machen ihn gerecht. (Apg. 5, 3 — 11.)

Eben dasselbe läßt sich vom Hasse sagen. Man darf und soll die Laster als unsittliche Bosheit hassen; und dieß ist gerechter Haß. Man darf aber nie Personen wegen ihrer Laster hassen; dieß wäre ein menschenfeindlicher, ungerechter Haß. So haßt Gott die Sünden, aber nicht die Sünder, welchen er, wie den Guten, seine Sonne aufgehen und über sie regnen läßt. (Matth. 5, 45.) So haßte Jesus gerechter Weise die Laster der Pharisäer, des Judas ꝛc., aber nie die Personen. (Matth. 26, 21 — 25. 49. 50. Luk. 23, 34.) Eben so darf man der Personen wegen die Laster nicht lieben; wie z. B. Aeltern die Fehler ihrer Kinder und Lieblinge, Freunde die Fehler ihrer liebenden Freunde. Dieß ist eigentlich Menschenhaß, abscheulicher Haß zum Schaden der Sünder. In keinem Falle darf man die Unsittlichkeit eines Andern gut heißen, vielmehr muß man sie, ohne Rücksicht auf Personen verabscheuen; doch soll man den Sünder bemitleiden, seine Besserung wünschen, und sie wo möglich bewirken. (Jak. 5, 19. 20.)

Dem zu Folge darf und kann man gerechter Weise Jemand ein physisches Uebel wünschen, zwar nicht als Uebel an sich, wohl aber als ein nothwendiges Mittel zum sittlichen Gute, z. B. zur Besserung des Uebelthäters, oder zum Besten Anderer. Dahin gehört eine gerechte Vertheidigung, Züchtigung Gott verhängt aus diesem Zwecke Uebel über die Menschen. (Hebr. 12, 6.) Der Christ darf sich deßwegen selbst solche Zuchtmittel, z. B. Krankheit, Armuth zur Gesundheit seiner Seele, folglich auch andern Sündern zu ihrem Seelenheile wünschen. So handelte der heil. Paulus gegen den Blutschänder. (1 Kor. 5, 1 — 6.) Ungerecht und

unerlaubt aber würde solcher Wunsch, wenn das Uebel kein zweckdienliches und nothwendiges Uebel zum höhern Gute wäre, oder nicht aus guter Absicht, und mit gehöriger Art zugefügt würde. (2 Kor. 2, 5—8.)

B. Grade des ungerechten Zornes.

1. Verbitterung, verbittertes Gemüth; wenn Jemand sein Gemüth zur Rachsucht verhärtet, daß es nicht eher gestillt wird, als bis sie erfüllt ist. Z. B. die Juden gegen Stephanus (Apgesch. 7.); Aman gegen Mardochäus (Esth. 5, 9—14.); Nabuchodonosor (Dan. 2, 12. 13. 3, 13. 19.) 2. Grausamkeit. Diese ist, wenn man seine Rachgierde nach Art eines wilden Thieres nicht eher fahren läßt, als bis dem Beleidiger irgend ein Uebel zugefügt ist; oder wenn man die größte Lust daran findet, seinem Beleidiger ein Uebel zugefügt zu haben. Geht die Grausamkeit bis zur Blutesverspritzung, so heißt sie Blutdurst, z. B. der Söhne Jakobs (1 Mos. 49, 6. 7.); des Herodes (Matth. 2, 16.); der Juden (Matth. 27, 23. 26.).

§. 201. C. Wirkungen des Zorns.

1. Rachgier, Groll, kraft dessen ein Mensch Rache brütet, und auf verschiedene Mittel sinnt, seine Rachgier zu befriedigen. (1 Kön. 18, 17. 21. 25.) 2. Unwille, Bitterkeit des Gemüthes, vermöge welcher man seinen Beleidiger verachtet, ihn nicht einmal einer Ansprache würdiget, und überhaupt keine Zeichen der Humanität gegen ihn äußert. (2 Kön. 13, 22.) 2. Geschrei, Schmähung, Lästerung durch schimpfliche Namen und Reden an den anwesenden Gegenstand; so z. B. lästerten die Juden Jesus als Sabbatsschänder, Vielfresser, Samaritanen, Bundesgenossen des Satans. 4. Gotteslästerung, wenn man im Unglücke aus Verdruß gegen Gottes Regierung frevelhafte und vermessene Reden ausstößt. 5. Zank, Zwietracht, Processe, Raufereien, Schlägereien, Duelle,

Todschläge. 6. Der Zorn macht Menschen zu allen Lastern, die wir als Mittel zur Befriedigung unserer Rachbegierde ansehen, fähig und aufgelegt. (Spr. 29, 22. Weish. 10, 3.)

§. 202. D. Bösartigkeit und Schändlichkeit des Zornes.

I. Bösartigkeit.

Durch Zorn versündiget man sich 1. gegen Gott; 2. sich selbst, und 3. Andere.

1. Gegen Gott. a) Der Zornige erfrecht sich nicht selten, die Vorsehung und Güte Gottes zu bezweifeln, sie zu tadeln, oder gar zu lästern; b) er maßt sich die Strafgerechtigkeit, die nur Gott eigen ist, an, nämlich die Gewalt, das sittliche Unrecht zu vergelten. (4 Mos. 32, 35. Röm. 12, 19. Sir. 28, 1.) c) Er benimmt dem Menschen alle Aehnlichkeit mit Gott, zerstört das Ebenbild Gottes, welcher die Liebe und Güte ist.

2. Gegen sich selbst. a) Der Zornige verläugnet seine Vernunft, erniedrigt und gebärdet sich, wie ein Thor; (Pred. 7, 10.) b) er bringt sich um Gemüthsruhe und Zufriedenheit; c) er verliert die Achtung, Ehre und Liebe der Menschen; (Spr. 27, 3.) d) er schadet seiner Gesundheit, und verkürzt sich das Leben. (Sir. 30, 26. Job. 5, 2.)

3. Gegen Andere. Der Zorn vernichtet das Gebot Jesus: Du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst; denn a) der Zornige betrübt, beleidigt und mißhandelt Andere durch die Ausbrüche seines Zorns; b) er stört den Frieden und die Ruhe seiner Mitmenschen, stiftet Streitigkeiten und Processe; c) er ärgert und reizt zum gleichen Zorne; (Spr. 15, 18. 26, 21. 29, 22. 30, 33.) d) er fällt in viele andere Sünden, Flüche, Verwünschungen, Ehrabschneidungen, Lästerungen, Schlägereien, Verwundungen und Mordthaten. (Luk. 6, 22. Matth. 5, 11. 1 Mos. 4. 1 Kön. 25, 13. 22. 34. 2 Kön. 3, 27. 13, 28. 29.) Hinsichtlich solcher

dreifacher Versündigung setzt der Apostel den Zorn unter die Sünden, die vom Reiche Gottes ausschließen. (Gal. 5, 20.)

Die heil. Schrift warnt deßwegen mit allem Nachdrucke vor dem Zorne. — Matth. 5, 22. „Ich sage euch: Jeder, der auf seinen Bruder zürnt (feindselig gegen ihn gesinnt ist), der ist des Gerichtes schuldig (ist schon strafwürdig vor Gott). Wer zu seinem Bruder sagt: Raka! (nichtswerther Mensch), der ist des hohen Raths schuldig (ist vor Gott strafwürdiger). Wer sagt: du Narr! (Erzbösewicht!) der ist des höllischen Feuers schuldig (verdient von Gott eine noch größere Strafe.) Vergl. Eph. 4, 31. Röm. 12, 17. Sir. 37, 33. 28, 3. 4.

II. Schändlichkeit.

Der Zorn zerstört im Menschen alle natürliche Schönheit und Ordnung. Die Augen glühen und blitzen, die Adern schwellen an, die Haare sträuben sich, die Lippen laufen blau an, die Zähne knirschen, der Mund schäumet und geifert, der Hals wird von heftig ausbrechendem Schreien aufgetrieben. Kein Affekt schändet die Menschengestalt so sehr, als dieser. Das ganze Gesicht wird häßlich verzerrt, die Stirne liegt in dicken Runzeln, der Kopf fährt hin und her, die Füße zittern und wanken, die Hände werden unanständig hin und her geschleudert, und der ganze Körper ist in einer abscheulichen Erschütterung und Unruhe. Dann kommen noch Drohungen mit geballten Fäusten dazu, Ausschlagen mit den Händen, Stampfen mit den Füßen. Mit aller Heftigkeit wird auf die Brust geschlagen, die Haare werden ausgerauft, die Kleider zerfetzet, und das Blut brauset aus dem Herzen wallend auf. Wie muß erst das Gemüth eines Zornigen beschaffen seyn, da seine äußere Verbildung so schändlich, häßlich und einem wüthenden Thiere ähnlich ist? Oft will der Zornige seinen Grimm solchen Dingen empfinden lassen, die ihn gar nicht beleidigen, noch mißhandeln können. Oft zerreißen sie Kleidungsstücke, werfen Geschirre

auf den Boden, zerbrechen Federn, zerfetzen Papiere, wenn es nicht geht, wie sie wollen. So wird mancher tobend, wenn ein Glas umgeworfen wird, der Tisch nicht recht steht, wenn der Junge nicht lebhaft, wenn ein Stuhl ungestümm vom Platze geschoben wird, und solche Sachen mehr, welche den Zorn weder verdienen, noch fühlen können. So kann ein störriges Pferd, ein Hund mit seinem Bellen, Vögel mit ihrem lärmenden Schreien, ungestümme Mücken, stechende Schnacken, nagende Mäuse rc. Menschen in Ungeduld und Zorn, ja bis zur Rachsucht bringen. Wie unsinnig, wie schändlich, wie abscheulich! S. J. Bona Anleit. z. Reiche Gottes. Kap. 7.

Anmerkung. Die Sünden des Zornes sind um so bösartiger, schändlicher und schwerer, 1. je weniger sie im Verhältnisse mit dem Gegenstande stehen; 2. je unsittlicher der Zweck ist; 3. je schlechter die Mittel sind; 4. je vernunftwidriger die Art des Zornes, je vorbedachter und überlegter, je heftiger, je länger fortwährend er ist; 5. je größere Uebel der Zornige zufügt, oder zuzufügen wünscht; 6. je größere Liebe er den Personen schuldig ist, gegen welche der Zorn gerichtet ist.

§. 203. E. Ausflüchte und leere Entschuldigungen.

1. Mein Zorn ist gerecht.

Antw. Gib Acht, daß dich die Eigenliebe nicht verblende und verführe. Jedem Zornigen scheint sein Zorn gerecht.

2. Ich hab' ein hitziges Temperament und schnell aufbrausendes Gemüth.

Antw. Sich von ihm hinreißen lassen, ist das Zeichen eines schwachen Geistes; es mit Starkmuth beherrschen und leiten, ist die Sache des Christen. Vernunft und Religion gebieten Unterdrückung der Zornhitze; sie muß also möglich seyn. Wirst du wohl Jene, die im Ausbruche ihres Zorns dich sehr beleidigen, durch ihren Jähzorn entschuldigen?

3. Man muß zürnen; sonst gehen die Geschäfte nicht gut von Statten, man wird noch mehr Unrecht leiden müssen.

Antw. Nie ist es recht, unerlaubte Mittel zu irgend einem, auch noch so gutem Zwecke zu ergreifen. Gibt es zu jenem Zwecke nicht auch rechtmäßige Mittel? Hast du sie alle versucht?

4. Es ist mir nicht möglich, dem Zorne Einhalt zu thun.

Antw. Wie lange, wie ernstlich hast du dann schon ihn zu bekämpfen gesucht? Hast du dann schon alle Mittel gegen ihn angewendet? Der Kampf wider deinen Zorn hat dich bis jetzt gewiß noch kein Blut gekostet! (Hebr. 12, 4.) Du hast vielleicht noch nicht angefangen, zu streiten! Du willst, und willst nicht, und darum kannst du nicht.

5. Man hat mich zu sehr zum Zorne gereizt; mögen es die auf sich nehmen, welche die Schuld haben!

Antw. Das heißt so viel: Du hast dich zum Zorne reizen lassen, keinen Widerstand geleistet, und bös gethan. Weder Adam, noch Eva, ist durch solche Entschuldigung bei Gott frei von Schuld und Strafe durchgekommen. (1 Mos. 3.)

6, Es ist wahr, ich habe sehr gezörnt, und zörne leicht und oft; aber es reut mich immer gleich hernach, und ich bin bald wieder gut.

Antw. Eben die angebliche Reue ist ein Beweis deines fehlerhaften Zorns, dem du nicht widerstehen, und den du nicht überwinden willst. Wie aber, wenn du in der Aufwallung deiner Leidenschaft Böses geredet und gethan hast; wenn im Zorne der Stein aus der Hand geworfen, der Pfeil und die Kugel abgeschossen, der Schlag gethan ist; wirst du durch die schnellste Reue die Wunden, die deine Zunge, dein Wurf, Schuß und Schlag verursachen, verhindern und gut machen?

F. Ursachen des Zorns.

1. Allgemeine, in der Natur des Menschen gegründete, sind a) die Selbstliebe, b) der natürliche Trieb, sich zu vertheidigen.

2. Besondere, a) Stolz. Wenn uns Etwas gegen unsern Willen geschieht; so glauben wir verachtet, erniedriget zu seyn. Dieser Gedanke thut unserer Eigenliebe, unserm Stolze Wehe, und wir wünschen, unsern Gegner zu demüthigen, und ihm unsere Ueberlegenheit fühlen zu lassen. b) Lieblingsneigung eines Jeden, z. B. Ehrgeiz, Habsucht, Wohllust. Wird jene angegriffen, so ist die Vorstellung vom Uebel und von der Absicht des Beleidigers desto größer. c) Vorausgehender, bösartiger Sinn gegen den Beleidiger. Sind wir einem Menschen schon abgeneigt; so darf leicht von ihm Etwas geschehen, das uns nicht gefällt, um den Zorn in Flammen zu setzen. d) Wirkliches oder eingebildetes Unrecht. Auch die Vorstellung einer Beleidigung in der Zukunft ist uns jetzt schon beleidigend; und bilden wir uns nur ein, (obwohl diese Einbildung gemeiniglich falsch ist) daß Jemand uns Etwas zuwider thun werde; so sehen wir dieses schon wirklich als geschehen an, und hegen Zorn gegen ihn. e) Verweise, Vorwürfe, Bestrafungen. f) Temperament, Angewöhnung, und Zornmüthigkeit. Nach Verschiedenheit des Temperaments, der Erziehung und Angewöhnung von Kindheit auf ist der Eine mehr, der Andere weniger zum Zorne geneigt. g) Die Association der Vorstellungen. Die Erinnerung der ehemaligen Beleidigungen wird durch die gegenwärtige geweckt; daher die Verstärkung des Zorns, auch bei geringen Unbilden. h) Die üble Stimmung, üble Laune, in der man sich gerade befindet. In solcher Lage ist jede, noch so geringe Veranlassung hinlänglich, den Zorn rege zu machen. i) Das Bewußtseyn, im Zorne schon zu weit gegangen

zu seyn. Die Eigenliebe will nicht gefehlt haben, und sich rechtfertigen, wodurch man dann zu gröbern Ausschweifungen fortschreitet.

§. 204. G. Mittel gegen den Zorn.

Alle Aufwallungen und Ausbrüche des Zorns zu verhüten, ist nicht möglich. Zörnen ist menschlich, aber den Zorn beherrschen, ist christlich. Man muß sich gegen ihn verwahren, und seinen Fortgang hemmen; so bald man ihn erkennt, und hierdurch seiner mächtig wird.

Die Mittel gegen ihn sind I. Verwahrungs- und II. Heilungs-Mittel.

I. Verwahrungsmittel.

1. Allgemeine. a) Betrachtungen religiöser Wahrheiten; b) Gebet; c) Uebungen in der Selbstverläugnung; d) Vorbereitungen auf die bevorstehenden Versuchungen und Gefahren; e) Vermeidung zornmüthiger Personen; f) öftere Selbstprüfung; g) öftere Erneuerung guter Vorsätze; h) Aufmerksamkeit auf gute Beispiele; i) großer Vorrath von Herzensgüte, Sanftmuth und Friedlichkeit. Kol. 3, 12, 13. (Vergl. Riegler's G. B. 2. Aufl. S. 149. und f. Gebild. S. 153.)

2. Besondere. a) Erwäge α. die Bösartigkeit und Schändlichkeit des Zorns; β. den Nutzen der Beleidigungen und Leiden; γ. die evangelischen Lehren von der Pflicht der Vergebung, Nachsicht gegen Fehlende; (Gal. 6, 1. 2. Matth. 18, 15. Röm. 15, 1—3. Eph. 4, 32.) δ. die Beispiele von Sanftmüthigen, z. B. des Josephs gegen seine Brüder (1 Mos. 42.), des Davids gegen Saul (1 Kön. 24, 6.); gegen Simei (2 Kön. 16, 11.); gegen Absalon (14.); des Stephanus, (Apg. 7, 59.) Jesus. (1 Petr. 2, 23. Apg. 8, 32.) b) Bezähme deinen Stolz, c) bekämpfe deine Lieblingsneigung; d) gewöhne dich, von den Menschen um dich herum billig zu denken, ihre Schwachheiten mit deinen eigenen zu

vergleichen. (Gal. 6, 5. Röm. 14, 16. 12.) Laß im Gemüthe kein Mißtrauen und keinen Argwohn sich ansetzen, und zernichte jede falsche Vermuthung und Einbildung; e) übe dich fleißig in der Sanftmuth in täglichen Vorfällen; f) halte deine Einbildungskraft im Zaume, verbessere deine Ideen-Adsociation; g) suche deinen Geist durch kindliche Ergebung in Gottes Fügungen heiter und ruhig zu erhalten; h) weiche den Gelegenheiten zum Zorne aus; i) bestrebe und übe dich, auch im Zorne, wie Gott, der Güte eingedenk zu seyn (Hab. 3, 2.); k) setze dich an die Stelle dessen, über den du zürnest, sey sein Advokat.

II. Heilungsmittel.

1. Widerstehe den ersten Anwandlungen des Zornes, unterhandle ja nicht lange mit ihm, schnell geschehe die Unterdrückung. „Nie gehe die Sonne über deinem Zorne unter.“ (Eph. 4, 26.)

2. Hüte dich, im Affekte Etwas zu reden, und zu unternehmen, verachte mit Großmuth und verschiebe deinen Zorn.

3. Entferne dich, wenn du kannst, vom Gegenstande des Zornes, wende dich von ihm hinweg, kehre dich schnell um, sehe auf zum Himmel.

4. In der Entfernung zerstreue dich. 5. Denke der Sache erst dann nach, wenn du ruhiger geworden bist.

6. Bist du im Zorne zu weit gegangen, so bereue, gestehe deinen Fehler, und suche, ihn durch ein Werk der Liebe gegen den Beleidigten schnell wieder gut zu machen; lege dir selbst eine Strafe dafür auf, und erneuere den Vorsatz zur Besserung.

7. Mache dir auf einige Tage den festen Entschluß, aus keiner Ursache dich zu erzörnen. Halte dich streng daran, setze diese Uebung und Prüfung deiner selbst auf Wochen, dann Monate fort. Du wirst mit der Zeit einen solchen Fortgang in der Sanfmuth gewinnen, daß Dinge, welche

dich vorher in unsinnigen Zorn brachten, jetzt lachen machen.

§. 205. VIII. Neid.

A. Begriff. B. Ursachen oder Quellen des Neides.

A. Neid ist eine freiwillige Betrübniß, oder ein freiwilliges Mißtrauen über das Glück und den Wohlstand seines Nächsten, nebst dem Wunsche, es ihm zu entziehen. Der Neidige wird traurig, wenn er sieht, daß es seinem Mitmenschen wohl geht, daß ein Anderer glücklich, oder im Ansehen ist; er möchte ihm sein Gut, Glück und Ansehen entreißen, um es entweder allein zu besitzen, oder um Keinen neben sich zu haben, der es ihm gleich thäte. Wenn diese Gesinnung vorübergehend ist, so heißt sie Sünde des Neides; bleibend aber ist sie das Laster des Neides.

Man unterscheidet viererlei Arten des Neides. a) Mißgunst ist ungerechte Traurigkeit über des Andern Glück, ohne es selbst besitzen zu wollen. (1 Mos. 37.) Josephs Brüder. (3 Kön. 3, 26.) „Weder ich, noch du sollst das Kind haben, sondern man theile es.“ b) Mißgünstige Eifersucht ist, wenn man über Jemandes Glück dergestalt mißvergnügt ist, daß man es zugleich von dem Andern weg, und auf sich allein zu übertragen wünscht. Der Mißgünstige will das Gute, woran Andere Theil haben, allein besitzen. So (Dan. 6, 3. 4.) die Statthalter von Medien. c) Neid im engern Sinne ist, wenn man sich über des Andern Glückstand betrübt, weil man dadurch sein Ansehen oder seinen Vorzug vermindert glaubt. So (1 Kön. 18.) Saul. d) Beneidung um geistige Güter ist, wenn man seinem Nächsten die Gnade Gottes, überhaupt die Güter seiner Seele mißgönnt. So Kain (1 Mos. 4.) §. 165.

B. Ursachen oder Quellen des Neides.

1. Stolz. Der Stolze will über Andere hervorragen,

ist betrübt, wenn er sehen muß, daß Diese oder Jene ihm gleich gesetzt, oder gar vorgezogen werden. 2. Habsucht. Der Habsüchtige verlangt stets mehr, ist nicht zufrieden mit dem Antheile an Gütern, den ihm Gott zugemessen hat; er will Alles allein haben; daher ist es ihm ein Verdruß, wenn Jemand mehr hat, als er. 3. Sinnliche Selbstliebe. Diese macht, daß der Mensch Andern ihre Vergnügungen mißgönnt, und sie für sich begehrt.

Zu den Ursachen des Neides kann man noch rechnen: 4. Mangel an Menschenliebe. 5. Partheiische Schätzung unseres Werthes und unserer Schicksale, und des Werthes und der Schicksale der Mitmenschen. Man hält sich gern für besser und würdiger, Andere ihrer Güter für unwerther. (1 Mos. 30, 1.) 6. Abneigung, Zorn, Haß und Feindschaft gegen den Beneideten.

§. 206. C. Wirkungen. D. Bösartigkeit des Neides.

C. Wirkungen des Neides.

1. Haß. Man haßt den, welchen man beneidet. Die Vorsteher der Juden gegen Jesus. (Matth. 27, 18.) 2. Ohrenbläserei. Der Neidische bringt nachtheilige und schädliche Berichte vom Nächsten zu den Ohren seines Gönners, seines Freundes, um ihn bei diesem herab zu setzen, und zu stürzen. 3. Ehrabschneidung. Der Neidische sucht die Ehre seines Nächsten zu verdunkeln, er vergrößert die geringsten Fehler, und die besten Handlungen legt er übel aus; und wenn er dieses nicht kann, vergiftet er doch die Meinung. Er sucht Mängel auf, es mögen wahre oder scheinbare seyn. 4. Schadenfreude. Der Neidische schätzt des Nächsten Unglück für sein größtes Glück; durch dessen Unglück bildet er sich ein, glücklich zu seyn; z. B. freuten sich die Juden über Jesus am Kreuze. (Matth. 27, 39 — 43.) 5. Betrübniß über des Andern Glück. Der Neidi-

sche weiß sich nicht unglücklicher, als wenn er seinen Nächsten glücklich sehen muß. So viel Segen dieser von Gott erhält, eben so viele Flüche sind sie für ihn.

D. Bösartigkeit und Thorheit des Neides.

I. Die heil. Schrift, die Väter und Weisen der Vorzeit kommen ganz mit einander darin überein, die Verabscheuungswürdigkeit und den Unsinn des Neides mit den bündigsten Ausdrücken und grellsten Bildern darzustellen.

1. Der heil. Jakob (3, 16.) sagt: „Wo Neid und Zanksucht herrscht, da gibt es Zerrüttung und alle Gattung vom Bösen." — Job. 5, 2. „Neid bringt den Kleinen um's Leben." — Spr. 14, 30. „Der Neid ist Eiter in den Gebeinen." — Sir. 14, 6. 8. „Niemand ist schlimmer, als der, welcher sich selbst beneidet. Ein häßlicher Anblick ist der Neidische, der sein Angesicht wegkehrt, und die Menschen vernachläßiget."

2. a) Gregor der Große (B. 5. Mor. K. 34.) sagt: „Obgleich durch jedes Laster dem Menschenherzen das Gift des alten Feindes eingegossen wird; so setzt doch die Schlange bei diesem ihre ganze Eingeweide in die heftigste Bewegung, und speit die Pest der Bosheit, die sie eindrücken will, ganz aus." b) Der heil. Cyprian (B. v. Eifer und Neide.): „Jemehr der, welcher beneidet wird, durch glücklichern Erfolg gewinnen wird, desto mehr entflammt der Neidische zum größern Neidesfeuer. Daher drohendes Gesicht, wildes Aussehen, die blaßgelbe Gesichtsfarbe, das Zittern in den Lefzen, das Knirschen mit den Zähnen, die anschwellenden Worte, die zügellosen Schimpfreden, die zum gewaltsamen Morde bereitete Hand, die, gleichwohl ohne Schwert, doch mit dem Hasse einer wüthenden Seele bewaffnet ist." c) Der heil. Chrysostomus (44. an V.): „Die Teufel beneiden zwar auch, aber die Menschen; du aber, der du ein Mensch bist, beneidest die Menschen, und thust, was kein Teufel gegen Teufel thut, und wie wirst du Barmherzigkeit erlangen?"

d) Der heil. Augustin (18. Red. von der Zeit): „Neid hat den Abel um's Leben gebracht, die Brüder Josephs gegen ihn bewaffnet, den Daniel in die Löwengrube geworfen, unser Haupt (Christus) an das Kreuz geheftet.“

3. a) Periander und Antisthenes (Laert. 6. B. 1. K.): „Wie der Rost das Eisen, so zerfrißt der Neid die Seele des Neidischen.“ b) Antisthenes (Laert. 6. B. 1. K.): „Neidische sind dem Staate so gefährlich, als Trepse (Raden) dem Korne.“ c) Democritus (Stob. Red. 36. Max. Red. 54.): „Neid ist der Anfang der Empörung.“ d) Bion (Laert. 4. B. 7. K. u. Stob. Red. 36.): „Der Neidische wird nicht weniger von fremder Glückseligkeit, als von seinem Unglücke zerkreuziget. e) Socrates (Ant. in Melissa, Th. 1. Red. 62. Stob. Red. 63.) nannte den Neid, um seine Natur auszudrücken, das Geschwür und die Säge der Seele. f) Theophrast (Stob. Red. v. Neid) sagt: „Neidische seyen viel unglückseliger, als Andere, weil diese nur an ihren Drangsalen leiden; Neidische aber fahren immer fort, nebst ihren Uebeln auch wegen fremder Güter zu leiden.“ g) Seneca (K. 15. v. d. Ruhe d. G.) sagt: „Von fremden Leiden gequält werden, ist ein ewiges Elend; sich über fremde Leiden ergötzen, ist ein unmenschliches Vergnügen.“ h) Flaccus (Plut. in apop. Lacon): „Der Neidische wird beym Fette Anderer mager.“ i) Alexander (Curtius 8. B.) sagt: „Neidische sind nichts Anders, als die Folter ihrer selbst.“ k) Künstler haben den Neid nicht besser persönlich vorstellen können, als im Bildnisse des Satans, des Vaters der Lüge und des Neides.

II. Der Neidische versündigt sich 1. gegen Gott, 2. sich selbst und 3. den Nächsten.

1. Gegen Gott; denn der Neidische beschuldigt Gottes Güte und weise Vorsehung in Austheilung des Guten. „Sein Auge ist schalkhaft, weil Gott gütig ist.“ (Matth. 20, 15.) Er streitet mit dem Stande der Seligen im Himmel, welche die Glückseligkeit Anderer, wie die ihrige genießen.

2. Gegen sich selbst; denn a) der Neidische quält sich selbst dummer, unnützer und elender Weise, bringt sich um Ruhe und Zufriedenheit. „Friede auf Erden ist nur den Menschen, die eines guten Willens sind, (Luk. 2, 14.) aber kein Friede den Gottlosen.“ (Jes. 48, 22.) b) Er macht das, was ihn freuen könnte und sollte, zum Gegenstande seiner Betrübniß, raubt sich die Freuden des Mitgefühls, und der christlichen Theilnahme. Gleichwie kranken Augen alles Licht und alle helle Farben Wehe thun; eben so wird der Neidische durch die schönen Eigenschaften, durch den Ruhm und das Lob Anderer gequält. c) Er schadet sich an seiner Ehre, macht sich verächtlich; (Sir. 14, 8.) und d) bringt sich um seine Gesundheit. Sir. 14, 9. 10. „Die neidische Ungerechtigkeit nagt am Leben. Ein neidisches Auge mißgönnt sich das Brod, und hungert an seinem Tische.“

3. Gegen Andere. a) Neid ist der christlichen Selbst- und Nächstenliebe schnurgerade zuwider. Die Liebe ist nicht neidisch. (1 Kor. 13, 4.) Sie will, daß wir mit Fröhlichen fröhlich, mit Traurigen traurig seyn sollen. (Röm. 12, 14. 15.) Sie will, daß, wenn ein Glied leidet, alle mit ihm leiden, und wenn eines erfreut ist, alle mit ihm sich freuen sollen. (1 Kor. 12, 26.) Sie will, daß wir Niemanden Etwas thun, was wir nicht wollen, daß ein Anderer uns thun solle. (Tob. 4, 16.) Sie will, daß wir Andern Alles thun. (Matth. 7, 12.) Sie freut sich, wenn es den Feinden gut geht.

b) Neid ist gegen die Gerechtigkeit, weil er Andere ihrer Güter ungerechter Weise berauben will. Der Neidische verkleinert seinen Mitmenschen, verletzt oft die heiligsten Pflichten der Freundschaft, macht den Verräther, verleumdet, lästert, und sucht im Stillen das Glück dessen zu untergraben, dessen Wohlstand und Glück ihn kränkt, quält, und dessen Ehre er nicht ersehen kann. Kein Laster greift so tief das Wohl, das Glück, die Ruhe, den guten Namen, die

Ehre und alles Gute an, nagt und frißt, wie ein Wurm, am Baume des Lebens. Der Neidische ist selbst der unglücklichste Mensch, trachtet aber auch, Andere unglücklich zu machen. Er möchte gern die, welche er beneidet, (wie einst die Pharisäer Jesus an's Kreuz brachten) hoch an das Kreuz hinaufziehen und kreuzigen. (Esth. 5, 13. 14.) Er gibt seinen Rock darum, auf daß der Andere nackend gehen muß; er opfert ein Auge auf, damit der Andere seine zwei Augen verlieren müsse. Wird in Hinsicht solcher Bösartigkeit der Neid nicht mit allem Grunde und Rechte unter die größten Laster gesetzt, die vom Reiche Gottes ausschließen? (Mark. 7, 22. Gal. 5, 21.)

Anmerkung. Die Schwere und Größe dieser Sünde ist zu bemessen a) aus der Verschiedenheit der Güter, welche der Neidisch beneidet, als die sind: Güter der Gnade, Natur, des Glücks, eigenen Fleißes und Verdienstes; b. in Hinsicht der Person, welche er beneidet; c. aus der Freiheit der Einwilligung; und d. aus dem Streben, diese Güter und ihren Glanz zu vermindern; e. aus der wirklichen Verminderung und Zernichtung, und derselben Folgen. Der Neid der Pharisäer gegen Jesus dient zur Erläuterung.

§. 207. E. Leere Entschuldigungen.

1. Warum soll ich bösen Menschen Gutes wollen?

Antw. Gott verleiht Guten und Bösen Gutes; willst du etwa Gott beschuldigen? Ist aber der, welchen du beneidest, wirklich ein böser Mensch? Vielleicht scheint er dir nur als solcher, weil du ihn hassest, und durch ein falsches Glas ihn beschauest.

2. Man hat mir das Gut entrissen; warum soll es mich nicht schmerzen?

Antw. Weißt du denn gewiß, daß dir Unrecht geschehen ist? War es für dich wahrhaft gut? Die Eigenliebe verblendet und belügt oft. Wirst du dann durch Neid das wieder an dich bringen, dessen Wegnahme von Andern

du wünschest? Durch Neid verlierst du die gute Gesinnung des Herzens, die Liebe, die Gnade Gottes.

3. Wie soll ich Andern das gönnen, wodurch sie mir schaden können? Soll ich denen Gutes wollen, die mir Uebels wollen?

Antw. Ja, dieß ist Christenpflicht; wenn du deinem Feinde nichts Gutes gönnest und wünschest; so bist du kein Christ. Durch Neid machst du dich zum schlechten Menschen, den du am Beneideten siehst. Sollte es aber seyn, daß man dir schaden will; so gibt es erlaubte Mittel, dich dagegen zu verwahren. Der Neid kann dich nie schadlos halten, und du thust dir selbst größeres Unrecht, als du von Andern befürchtest.

4. Warum werde ich nicht so hoch geschätzt, als Andere?

Antw. Suche nur immer gut und schätzenswerth zu seyn, nicht bloß dafür gehalten zu werden. So wie du neidisch bist, so hast du keinen Anspruch mehr auf den Namen eines guten Menschen; du bist bös, lieblos, verachtungswürdig.

§. 208. F. Mittel gegen den Neid.

Das sehr bösartige Uebel des Neides wird noch dadurch erhöht und höchst verschlimmert, weil es äußerst schwer zu heilen ist; härter als andere Laster, viel schwerer noch, als der Geiz. Denn er ist ein Laster und eine Krankheit des Geistes, pflegt bedeckt und beschönigt zu werden, frißt, wie Gift, immer tiefer, und wird nicht leicht einem Arzte, der helfen könnte, endeckt.

Die heil. Schrift bestättigt diese Behauptung dadurch, da sie anführt, wie die größten Sünder durch verschiedene Mittel zur Besserung gebracht wurden; aber von wie vielen Bekehrungen neidischer Menschen redet sie?

Um diesem Untergange zu entgehen, Neidischer! wende folgende Heilungsmittel an. 1) Betrachte öfters die Bösartigkeit und Folgen dieses Lasters, das den Menschen in einen

Teufel umschafft. 2) Untersuche und rotte die Wurzel deines Neides aus, Hoffart, Habsucht, sinnliche Selbstliebe, Zorn, Haß. 3) Schätze die menschlichen Dinge nicht höher, als sie sind; übertriebene und unrichtige Schätzung menschlicher Hoheit, Güter, Schönheit, Vergnügungen verleiten zum Neide. Mitten im Genusse der Reichthümer, Ehrenstellen, Würden, Vergnügungen bleibt das Herz leer. (Pred. 2. Luk. 16.) 4) Bedenke, daß du durch Neid dir selbst am Meisten schadest. Wird doch der Mensch schon genug von vielen Uebeln betroffen; soll er sich auch noch das Wohlergehen Anderer zum Werkzeuge seiner Marter machen? 5) Lerne Gott, dich und deinen Nächsten lieben, die Güter der Erde christlich verachten, und den Himmel schätzen; so muß der Neid in deinem Herzen vertilgt werden. 6) Betrachte die Menschen, als deine Brüder, als Kinder eines Vaters, und übe dich fleißig in den Werken der Menschenliebe. 7) Uebe dich im Glauben an Gottes Allmacht, Herrschaft, allweise Fürsehung und Güte. 8) Sieh mehr auf das Glück und Gute in deiner Lage, als auf das Glück Anderer, sey dafür gegen Gott dankbar und damit zufrieden. 9) Ueberlege, wer diejenigen sind, welche du beneidest, daß sie etwa würdiger sind, als du! 10) Bedenke, daß du dich durch Neid zeitlich und ewig Unglücklich machst. 11) Beherzige, daß das Gleichgewicht zwischen der Würdigkeit und Glückseligkeit nicht schon in diesem Leben, im Stande der Prüfung, sondern im künftigen, im Stande der Vergeltung hergestellt werden wird. 12) Erwäge, daß du mit deinem Neide unmöglich in den Himmel kommen kannst. Gott selbst kann dich im Himmel nicht selig machen; allda wärest du ja der Unglückseligste, weil du lauter Glückseligkeit da anträfest. 13) Bete um die Gnade der Erkenntniß und Besserung deines elenden Zustandes. (Vergl. Riegler's G. B. 2. Aufl. S. 153. u. f. Gebild. S. 160.)

Zweiter Artikel.

Von den Ursachen, Quellen, Gelegenheiten, dem Zustande der Sünden, dem Grade der Laster und Lasterhaftigkeit.

§. 209. Ursachen und Quellen der Sünden und Laster.

Die Sünde hat, wie Alles in der Welt, ihre Ursache, welche aber keine nöthigende, sondern nur eine veranlassende seyn kann, indem die Willkühr durch Nichts, als durch sich selbst bestimmbar ist. Da nun bei jeder Sünde Handlung und Gesinnung vorkömmt; so kann die Ursache auf diese bezogen werden. In der ersten Beziehung heißt sie Gelegenheit, und in der zweiten Versuchung.

§. 210. Gelegenheit zur Sünde.

I. Begriff und Eintheilung.

Gelegenheit zu sündigen ist das Vorhandenseyn und der Zusammenfluß solcher Umstände und Mittel, welche die Setzung einer sündhaften Handlung veranlassen, und wodurch dem Menschen das Sündigen nicht nur möglich, sondern leicht wird. Im Menschen ist eine Anlage zur Abweichung von dem Gesetze, welche als der allgemeine Wirklichkeitsgrund der Sünde bei allen Menschen, wenn gleich nicht in demselben Grade, angetroffen wird. Es gibt aber immer gewisse Umstände, unter welchen diese fehlerhafte Anlage zur Sünde verleitet. Diese veranlassenden Umstände heißt man Gelegenheit zur Sünde.

1) Sie ist innerlich, oder äußerlich, je nachdem jene Umstände in uns selbst vorhanden sind, oder von Außen herbei geführt werden.

2) Die gewöhnliche Eintheilung ist in die nächste und entfernte zur Sünde.

a) Jene ist, welche sehr heftig zum Sündigen anreizet, und wobei es sehr wahrscheinlich ist, daß man sich unter diesen

Umständen zur Sünde entschließen werde, oder wo wenig oder gar keine Hoffnung des Sieges über die Sünde ist.

b) Diese ist, welche zwar zur Sünde verleiten kann, wobei es doch nicht sehr wahrscheinlich ist, daß man sich unter diesen Umständen zur Sünde entschließen werde, oder wo eine wahrscheinliche Hoffnung des Sieges ist.

Die nächste und entfernte Gelegenheit zur Sünde hängt nicht von der größern oder geringern Zahl der Fälle, nicht bloß von der physischen Beschaffenheit der äußern Umstände ab, sondern von der größern oder geringern anlockenden Kraft der Gelegenheit, wobei man vorzüglich auf die individuale innere Anlage des Menschen Rücksicht nehmen muß, welche gewiß in Allen nicht ganz dieselbe ist. Daher kann das, was für Einen die nächste Gelegenheit ist, am Andern eine entfernte seyn; und so umgekehrt. Hier kömmt es hauptsächlich auf die subjektive Beschaffenheit des Menschen an. Ein zu sinnlicher Mensch saugt oft aus gewissen Gegenständen Gift, welche der Vernunftmensch ohne Gefahr und Schaden genießt. (Röm. 8, 5.) „Jene, die nach dem Fleische leben, sind fleischlich; diese, welche nach dem Geiste leben, sind geistig gesinnt." Die Gelegenheit zur Sünde ist also näher oder entfernter, je nachdem die Umstände, der subjektiven Gemüthsstimmung wegen, mehr oder weniger gefährlichen Reiz haben. Indessen ist doch die physische Beschaffenheit dieser Umstände mit in Anschlag zu bringen.

3. Die nächste Gelegenheit ist ferner a) eine solche an sich, die ihrer Natur nach alle Menschen der Gefahr zu sündigen aussetzt; oder b) respectiv eine solche, welche die nächste Gefahr zu sündigen nur in Hinsicht der Subjektivität eines Menschen mit sich führt, der dazu Anlage hat, schwächlich, oder durch vorhergegangene Handlungen zu einer Sünde von gewisser Art geneigter ist; z. B. das Beisammenliegen zweier jungen erwachsenen Personen verschiedenes Geschlechts in einem Bette ist gewiß die nächste

Gelegenheit zu sündigen an sich; denn hier bezieht sich die Gefahr auf den Menschen überhaupt nach seiner bekannten Gattungsbeschaffenheit. Hingegen kann eine Saufgesellschaft, die für einen Säufling hinsichtlich seiner Sauflust und Angewöhnung die nächste Gelegenheit ist, für einen Andern, der kein Säufling ist, nur entfernte Gelegenheit seyn.

4. Die Gelegenheiten zur Sünde sind unvermeidlich, unwillkührlich, nothwendig, oder vermeidlich, willkührlich, freiwillig. a) Unvermeidlich ist sie, wenn man ihr durch Selbstthätigkeit nicht, vermeidlich, wenn man ihr ausweichen kann. b) Die nothwendigen Gelegenheiten zu sündigen sind physisch oder sittlich nothwendig. α) Jene sind solche, denen auszuweichen physisch unmöglich ist; z. B. eine Mannsperson befindet sich mit einer verführerischen Weibsperson in einem Kerker eingeschlossen. β) Diese sind vorhanden, wenn man ohne Verletzung einer andern Pflicht, überhaupt ohne große Beschwerlichkeit und großem Schaden für sich oder Andere auszuweichen nicht im Stande ist; z. B. eine Ehefrau findet an ihrem Manne eine nächste Gelegenheit zu sündigen.

§. 211. II. Regeln.

1te Regel. Jede nächste Gelegenheit zur Sünde muß man vermeiden, wenn sie physisch und sittlich vermieden werden kann; denn a. es ist mit der, dem Gesetze und seinem Urheber schuldigen Achtung nicht verträglich, sich freiwillig einer wahrscheinlichen Gefahr, zu sündigen, auszusetzen. b. Die Wichtigkeit unserer Bestimmung und der hohe Werth der Tugend fordern diese Behutsamkeit. c. Ganz vernünftiger Weise sucht man im menschlichen Leben jede nächste Gefahr eines Verlustes, z. B. seines Geldes und Gutes, seiner Gesundheit, Ehre zu vermeiden; um so mehr ist es Pflicht, von der Gefahr zur Sünde fern zu bleiben. Jedes Uebel immer ist weit geringer, als eine schwere Sünde. Das sittliche Gut ist mehr, als Leib und Leben, Geld und

Gut. d. Hierin stimmen alle Moralisten, auch die s. g. Laxisten überein, obgleich sie den Begriff der nächsten Gelegenheit verschieden bestimmen. e. Die Unwissenheit entschuldiget dich nicht, wenn du hast wissen sollen, aus deiner Handlung könne ein Unrecht wahrscheinlich entspringen, oder ein Verlust... und: Wer die Veranlassung zu einem Schaden gibt, der scheint den Schaden gegeben zu haben. Cap. ult. de inj. et dam. dato.

2te Reg. Physisch nothwendige Gelegenheiten zu vermeiden ist nicht möglich, folglich kann es auch keine Verbindlichkeit geben, sie zu vermeiden; weil man überhaupt zum Unmöglichen nicht verbunden werden kann. In solchem Falle muß man sich bestreben, seinen Trieben und Neigungen eine solche Stimmung zu geben, daß sie für diese Art sinnlicher Reize nicht mehr vorzugsweise geeignet sind. Man berichtige seine Begriffe, veredle seine sittlichen Gefühle, erhöhe die Achtung gegen seine Vernunft, und beherzige den Werth der Tugend, um so das Gleichgewicht zwischen den sinnlichen und geistigen Wirkungskräften herzustellen, und seiner Vernunft das Beherrschungsrecht einzuräumen. Man suche aus der nächsten Gelegenheit eine entfernte zu machen.

3te Reg. Sittlich nothwendige Gelegenheiten zu vermeiden, ist man nicht gleich schuldig. Man mache zuerst den Versuch, ob man nicht durch Anwendung zweckmäßiger Mittel die Sünde verhüten kann. Gelingt er, so kann man in solcher Gelegenheit verbleiben; denn in solchem Falle ist aus der nächsten Gelegenheit eine entfernte geworden. Gelingen aber dergleichen, auch wiederholte Versuche nicht, so entschuldigt weder die Nothwendigkeit, noch der Nutzen von der Vermeidung der Gelegenheit, und man muß Alles und das Aeußerste thun, um sie zu meiden. (Matth. 16, 26. 18, 8.)

4te Reg. Die entfernten Gelegenheiten meiden, ist nicht Pflicht; indem man sonst seine Natur ausziehen, und die Welt verlassen müßte. (1. Kor. 5, 10.)

5te Reg. Ist eine Gelegenheit nicht an sich und für Alle, sondern zufälliger Weise einem Subjekte die nächste Gelegenheit; so ist nicht sowohl die Gelegenheit zu meiden, als vielmehr das Gemüth zu bessern, im Guten zu befestigen, und gegen das Böse zu verwahren. Sonst wird ein solcher in jedem Lebensstande, an jedem Orte, zu jeder Zeit nähere Gelegenheiten zur Sünde finden. Die Ursache liegt in ihm, nicht im Aeußern.

6te Reg. Man sey gegen die Gefahren der Sünde nicht gleichgiltig, vertraue auf seine Kräfte nicht zu viel, und stürze sich nicht leichtsinnig in die Gelegenheiten hinein, denen man ausweichen kann. (Matth. 26, 4.) „Wachet und betet, auf daß ihr nicht in Versuchung fallet; der Geist ist zwar willig, aber das Fleisch ist schwach.“ — 1 Kor. 10, 12. „Wer sich dünkt zu stehen, der sehe zu, daß er nicht falle.“ — Sir. 3, 27. „Wer die Gefahr liebt, der wird darin umkommen.“ (Spr. 6, 27.)

7te Reg. Man sey aber auch nicht übertrieben furchtsam und ängstlich; dadurch wird die nothwendige Gegenwart des Geistes vernichtet, man geräth in Verwirrung, und wird zu seinen pflichtmäßigen Geschäften untauglich.

8te Reg. Wenn höhere Pflicht, Beruf, Menschenliebe auffordert, sich in eine Gelegenheit zu begeben, die etwa besonderer Reize wegen gefährlich ist; so entziehe man sich nicht muthlos, sondern waffne und stärke sich gegen diese. Weise Vorsicht, Entschlossenheit und reine Gesinnung, Schlangenklugheit und Taubeneinfalt muß in solchen Fällen den Menschen leiten, nicht eitle Vermessenheit, nicht tollkühnes Selbstvertrauen.

9te Reg. Man täusche sich nicht selbst, wenn es Pflicht ist, die nächste Gelegenheit zu meiden. Im irrigen Wahne hält man gern eine Gelegenheit für nothwendig, die doch freiwillig ist, — für eine gemeine, die doch in Hinsicht des Subjektes eine besondere, und ihm sehr gefährlich ist, oder nach und nach wird. Die eingebildete Unmöglichkeit würde

bald verschwinden; wenn es um zeitliches Gut zu thun wäre, welches man in der nächsten Gefahr zu Grunde zu gehen erblickte.

§. 212. Versuchung zur Sünde.

I. Begriff.

Die Versuchung muß von der Gelegenheit zur Sünde wohl unterschieden werden. Es kann eine ohne die andere bestehen. Die Versuchung ist mehr als eine bloße Gelegenheit, und ist der bei der Gelegenheit entstandene Reiz, die Sünde zu begehen. Ein Mensch kann in Umstände kommen oder seyn, die ihm eine Gelegenheit, zu sündigen, werden können, aber sie locken ihn eben nicht zur Sünde. Da ist für ihn keine Versuchung. Eine Sache kann für diesen ein Reiz zur Sünde, daher eine Versuchung seyn, für einen Andern nicht. Ja der nämliche Gegenstand wird demselben Menschen in dieser Zeit und Stimmung eine Versuchung, in einer andern nicht. Versuchung zur Sünde ist eine Vorstellung und ein Gefühl, unwillkührlich, wodurch immer erregt, wodurch der Mensch zur besondern Lebhaftigkeit und Stärke angereizt wird, Etwas gegen das Gesetz zu begehen, oder zu unterlassen. Dieser Reiz pflegt öfter und heftiger in Jenem zu seyn, der sich eine größere Neigung zu einer gewissen Sünden-Gattung zugezogen hat.

Es gibt innere und äußere Versuchungen, je nachdem der Reiz zur Sünde a. in dem innern Zustande des Menschen seinen Ursprung hat, oder b. durch Umstände von Außen her dazu veranlaßt wird. a. Zu den innern gehören Beschaffenheit des Körpers, Temperament, Gefühlsvermögen, Neigungen, Einbildungskraft, Gewohnheit, Beschaffenheit der Kenntnisse des Willens und Herzens. (§. 151.) b. Zu den äußern rechnet man α) die verschiedenen Begierden erregenden Gegenstände der Sinnenwelt; β) Menschen, welche theils bei der Erziehung, theils im

Umgange durch Reden, Schriften und Beispiele auf uns so einwirken, daß unsere Begriffe und Neigungen auf eine dem Sittengesetze nachtheilige Art geleitet werden, und besonders der Nachahmungstrieb aufgereizt wird; γ) endlich die Versuchungen des Teufels. (§. 152. Bemerkungen über die Versuchungen des Teufels.)

Der heil. Apostel Jakobus, indem er (1, 13—15.) die Erzeugungs- und Wirkungsart der Versuchungen schildert, (§. 257. I. Sünde. *) will sagen: Die Ursache der Sünde ist nicht in Gott zu suchen. (Sir. 15, 11.) „Sprich nicht: Mein Abfall kömmt von Gott; denn was er haßt, sollst du nicht thun.“ Sinnlichkeit ist die Quelle aller Sünde. Versuchungen sind Wirkungen und Folgen der sinnlichen Natur des Menschen, und der darin gegründeten Neigungen und Leidenschaften. Was nun immer die sinnlichen Kräfte des Menschen zu einer gesetzwidrigen und der Vernunft widersprechenden Thätigkeit zu reizen vermag, das kann auch in ihm Versuchung erregen. Wenn nun ein Mensch, der von der Sinnenlust, von der bösen Begierlichkeit getrieben wird, sie unterhält, sie pflegt, ihr Raum läßt, sein ganzes Herz zu erfüllen, so ist er besiegt, und der Aufgeschwollene, von der Lust Eingenommene eilt zur Vollbringung der sündigen That.

Indessen ob nun gleich Gott Niemanden zur Sünde versucht, noch die Ursache der Sünde ist, so läßt er doch die Versuchung aus den weisesten Absichten zu.

1. Die Tugend soll dadurch geübt, gestärkt, gereiniget und bewährt werden. Was wäre Tugend ohne Kampf, und was wäre Kampf ohne Versuchung? (5 Mos. 13, 3.) „Gott, euer Herr läßt euch versuchen, auf daß offenbar werde, ob ihr ihn auch von ganzem Herzen und eurer ganzen Seele liebt, oder nicht.“ (Sir. 2, 5.) „Wie das Gold im Feuer bewährt wird, so werden Gottes Lieblinge im Trübsalsofen bewährt.“ (Psalm. 65, 10. Zachar. 13, 9. Malach. 3, 3. 2 Tim. 2, 5.)

2. Der Mensch soll durch Versuchungen an seine Schwäche erinnert werden, auf sich nicht zu viel Zutrauen, vielmehr alles Mißtrauen auf sich, hingegen auf Gott sein ganzes zu setzen, und um seine Hilfe anrufen. Auch soll er lernen, mit seinem Mitmenschen mehr Mitleiden zu haben. (2 Kor. 12, 7. Luk. 22, 32. Gal. 6, 1. Hebr. 4, 15.)

3. Durch Versuchungen soll der Lauigkeit vorgebeugt werden, ohne Versuchungen könnte man leicht in einen Geistesschlaf fallen. Die Versuchungen wecken auf, und machen eifrig. (Ps. 118, 71.)

4. Die Wachsamkeit über sich selbst, welche dem Menschen unentbehrlich ist, soll durch Versuchungen geschärft werden. (1 Petr. 5, 8. 9.)

5. Durch Versuchungen sollen große Tugenden erzeugt, und Andern zur Nachahmung dargestellt werden. In der Schule der Versuchungen sind die größten Männer und heiligen Seelen gebildet und vervollkommnet worden. Selbst Jesus wurde dreimal schwer versucht, und lehrt uns, die Versuchungen zu überwinden. (Matth. 4, 1—11.) Was wäre Noe, Abraham, Joseph, Moses, Samuel, David, Elias, (Sir. 44.) Job, Tobias, (Tob. 12, 13.) Daniel, Susanna ohne Versuchung geworden?

6. Heil wird dem, welcher die Prüfung aushält. Denn wird er bewährt gefunden, so wird er die Siegeskrone des Lebens empfangen, die Gott denen verheißen hat, welche ihn lieben. (Jak. 1, 12. Offb. 3, 21. Sir. 31, 10.)

§. 213. II. Pflichten und Regeln in Ansehung der Versuchungen.

Der Mensch trägt sich allezeit und überall selbst herum. Die Welt umfaßt ihn allenthalben. Die innern und äußern Veranlassungen zu Versuchungen (§. 212. a. b.) bleiben immer. Deßwegen leben wir hienieden beständig im Stande der Versuchung und des Kampfes. Unterdessen sind die Versuchungen, als Folgen unserer sinnlichen Natur und der

Beschaffenheit sinnlicher Neigungen an sich nicht bös, und nicht unmittelbar schädlich. Die Gefahr des Uebels, welches sie erzeugen, kann man gemeiniglich unter Gottes Beistand durch ernsthaftes Streben verhüten; ja sie können uns ein Mittel zum Guten werden. (§. 212.) Sie können uns aber auch gefährlich und schädlich werden. Hinsichtlich dessen dienen für's praktische Leben folgende Regeln.

1te Regel. Wir sollen uns nicht aus Vorwitz, nicht vermessentlich und leichtsinnig, nicht ohne hinreichende Ursache, nicht ohne Noth den Versuchungen aussetzen, sie gleichsam herbeiziehen, unterhalten, und uns ihnen überlassen. Unvernünftig und thöricht würde Jemand handeln, der im zeitlichen Leben, wo die Gefahr eines Schadens droht, nicht zurückwiche, sondern sich ihr frech entgegenwirft; um so mehr muß der Christ vor der Gefahr zur Sünde bedächtlich zurückbleiben, und sich nicht unüberlegt hinein wagen. Wer sich solcher Weise der Gefahr aussetzt, dessen Gebet um Gottes Beistand ist ein Frevel gegen Gott, eine Versuchung Gottes, vergeblich. (Sir. 3, 27. 1 Kor. 10, 12.) Z. B. Wie gefährlich ist's, Schriften zu lesen, welche durch wohllüstige Bilder die Sinnlichkeit aufreizen! Wie gefährlich ist's, mit Menschen umzugehen, welche auf unser Herz nachtheilige Eindrücke machen! (Sir. 13, 1.) - Die heil. Schrift lehrt durch Beispiele, wie gefährlich es sey, sich unnöthiger Weise und unbedachtsam in Versuchungen zu wagen. So Dina (1 Mos. 34.), Samson (Richt. 14.), Salomon (3 Kön. 11.), Petrus (Matth. 26.). Die Erfahrung im täglichen Leben bewahrheitet dasselbe. (2 Mos. 34, 12—17.)

2te Reg. Wir sollen uns nicht zu ängstig vor Versuchungen fürchten. a. Nichts ist zweckwidriger, als eine solche Furcht, die, wenn sie sich einmal des Menschengeistes bemeistert hat, seine Einbildungskraft schwächt und verwirrt, und eben jene Vorstellungen und Empfindungen wach erhält, die er als seiner Tugend gefährlich flieht.

Durch ein ängstiges Widerstreben werden die Bilder der Einbildungskraft mehr ausgemalt, als vertilgt, die Ueberlegung wird gehindert, der Geist verstört. Man wählt unrechte und unnütze Mittel, oder stürzt sich in neue oder größere Gefahren zur Sünde; und so wird die unmäßige Furcht selbst die nächste Veranlassung zu Sünden.

b. Was wird, was kann ein furchtvoller Soldat im Streite ausrichten? Wie wird ein furchtsamer Christ im Drange der Versuchung sich erhalten? (Matth. 14, 26.) Die Furcht macht den Menschen mißtrauisch auf den Beistand Gottes, ermüdet den Streitscheuen, hindert in den Uebungen der Tugendmittel, lähmt seine Kräfte, und setzt ihn der Gefahr aus, um so gewisser zu fallen. Wer auf dem Eis zu ängstlich und furchtvoll auftritt, der liegt schon, oder fällt ganz gewiß.

3te Reg. Wir sollen nicht kleinmüthig, sondern mit Starkmuth im gänzlichen Vertrauen auf Gottes Allmacht, Weisheit, Güte und Treue die Versuchung bestehen. (Luk. 1, 37.) „Bei Gott ist Nichts unmöglich.“ — Phil. 4, 13. „Alles vermag ich in dem, der mich stark macht.“ — Röm. 8, 37. „Voller Sieg wird uns über Alles durch ihn, der uns geliebt hat.“ — Röm. 8, 28. „Wir wissen, daß denen, die Gott lieben, Alles zum Guten gereicht.“ — 1 Kor. 10, 13. „Gott ist treu, und läßt euch in keine Versuchung über eure Kräfte kommen, er wird vielmehr der Versuchung einen solchen Ausgang geben, daß ihr sie ertragen könnet.“

4te Reg. Wir sollen gegen große Versuchungen tapfer, aber auch sorgfältig und thätig gegen kleine Versuchungen kämpfen. (Luk. 16, 10.)

5te Reg. Wir sollen von Gott nicht mit Ungestümme verlangen, daß wir von Versuchungen, die nothwendige Folgen unserer sinnlichen Natur und begangener Sünden sind, gänzlich oder bald befreit werden. Dieß wäre unvernünftig, und so

viel, Gott solle unsere Natur anders einrichten, sie gegen Vorstellungen und Gefühle reizlos machen, aus Bösem keine bösen Folgen, als Besserungsmittel, fließen lassen. Mit kindlichem demüthigem Sinne und in Geduld sollen wir uns vielmehr der göttlichen Zulassung unterwerfen. (Hebr. 12, 11.)

6te Reg. **Wir sollen uns bestreben, aus den Versuchungen nach Gottes Absichten den besten Nutzen zu ziehen,** (§. 212.) **und alle Mittel zur Ueberwindung derselben anzuwenden.** (§. 214.)

§. 214. III. Mittel gegen die Versuchungen.

Ist die Versuchung eine Vorstellung und ein Gefühl, wodurch eine Anreizung zur Sündenlust erregt wird; so ist durch entgegengesetzte Vorstellungen und Gefühle jene Kraft zur Versuchung zu bekämpfen, und zu besiegen. So wie man nur zur Zeit der Meeresstille auf den Sturm denken, und sich vorbereiten muß, eben so zur Zeit der Gemüthsruhe auf die Anfälle und Reize zur Sünde. Daher folgende Mittel.

1. Vor der Versuchung.

a. Wir sollen durch stete Wachsamkeit und gute Vorsätze unser Gemüth vorbereiten, und uns durch kindliche Gottesfurcht auf unvermeidliche Versuchungen immer gefaßt machen. (Sir. 2, 1—3. 1 Joh. 5, 18. Sir. 18, 27.)

b. Wir müssen jetzt schon mit Vorsicht auf die Zukunft denken. Hauptsächlich erforderlich ist, uns selbst, unsere schwache Seite, die vorherrschenden sinnlichen Neigungen, besonders aber den Haupttrieb in uns kennen zu lernen. Ein Feind, der seinen Gegner an der schwächsten Seite angreift, wird ihn sehr leicht besiegen. Um so mehr müssen wir uns an dieser Seite vorzüglich befestigen. Aus unserm verflossenen Lebenslaufe, unserer Gemüthsbeschaffenheit und unserm ganzen Charakter können wir wissen, welche Versuchungen uns am Gefährlichsten sind, und wie wir sie am

Besten überwinden können? Gegen diese sollen wir uns vorzüglich rüsten, und uns mit nöthigen Waffen versehen.

c. Die Art zu kämpfen muß den Versuchungsarten angemessen seyn. Mit dem Hoffarte und Geize, mit der Trägheit und Ungeduld muß man es in der Nähe aufnehmen. Mit der sinnlichen Lust, besonders mit der Venuslust ist nicht so zu kämpfen; da ist gar oft nichts Besseres, als die Flucht, die Entfernung reizender Gelegenheiten, Selbstüberwindung auch in erlaubten Gelüsten. Vergl Scupuli geistlicher Kampf. K. 30. Die Hauptsache muß immer dahin gehen, die versuchenden, anreizenden Vorstellungen und Gefühle mit ganz entgegenstrebenden Gedanken, Worten und Handlungen zu bekämpfen; z. B. das Herz ist zur Hoffart und Eitelkeit geneigt; so denke man oft über das Thörichte und Schädliche derselben nach. (§. 170. 172.) Verrichte demüthigende und erniedrigende Werke. Durch solches entgegengesetztes Denken, Reden und Thun schwächt man den eitlen Sinn, und gewöhnt sich Demuth an. Kömmt dann die Versuchung wirklich, so ist die Neigung schon schwächer, und die Kraft zum Streite größer.

Ist man zum Geize geneigt; so überdenke man oft die Thorheit und Bösartigkeit desselben. (§. 193. 195.) Denke man an die Hinfälligkeit alles Irdischen. Spreche man oft gegen den Geiz, gebe reichliche Almosen, versäume hie und da eine Gelegenheit, einen Gewinn zu machen. Ist man zur sinnlichen Liebe, oder Unmäßigkeit geneigt, so bedenke man oft, wie gefährlich dieses Vergnügen ist, und wie schädlich es wird. (§. 177. 179. 182. 185.) Spreche man oft zum Lobe der Reinigkeit und Enthaltsamkeit, zwinge sich, darnach zu handeln, meide und fliehe jede Gelegenheit. Auf solche Art müssen wir uns überhaupt zur Zeit der Ruhe, wo keine Versuchungen zur Sünde, wozu wir am Meisten geneigt sind, sich finden, uns befleißen, entgegengesetzte Gesinnungen und Tugendwerke zu üben, und das Herz gegen künftige Versuchungen zu stärken.

d. Wir sollen unser Herz durch öftere Betrachtungen über sittliche und Religions-Wahrheiten, z. B. über die Würde der Seele, über unsere hohe Bestimmung stärken. (Eph. 6, 13—17.)

e. Wir sollen auf die Beispiele Anderer, die in Versuchungen gekämpft und gesiegt haben, öfters hinsehen, und uns dadurch zum Kampfe und Siege ermuntern; so z. B. auf Jesus (Luk. 4. Hebr. 12, 2. 3.), Abraham, Joseph, David, Daniel, Tobias, die sieben machabäischen Brüder, Eleazar, die Martyrer.

f. Wir sollen uns durch öfteres Gebet zu Gott aufschwingen, und ihn um seinen kräftigen Beistand gegen die Versuchungen bitten. (Luk. 11, 13. Matth. 26, 41. 1 Petr. 4, 7.) (Vergl. Riegler's G. B. 2. Aufl. S. 144. f. Gebild. S. 142. u. f. Leidende. S. 61.)

g. Wir sollen uns oft in den Acten des Glaubens an Gott, der Hoffnung auf Gott, der Liebe zu Gott üben. (1 Kor. 13, 13.) Ein vorzügliches Verwahrungs- und Stärkungsmittel sind öfter heil. Seufzer, kurze Flammengebete und fromme Gedanken. Sieh Fr. v. Sales Phil. 2. B. 13. K.

2. In der Versuchung.

a. Man muß gleich im Anfange der Versuchung widerstehen; (§. 56. Nr. 3.) sonst nimmt das Uebel überhand, und je länger man säumt, Widerstand zu thun, um so viel mächtiger wird die Versuchung. Leicht ist es, den Feuerfunken zu ersticken, schwer, oft nicht möglich, die Flamme zu löschen.

b. Man entferne sich von dem, was zur Versuchung reizt. Vom Feuer weggehen, hinwegeilen, ist das sicherste Mittel, um nicht Brandschaden zu leiden. Fliehen, schnell sich, seine Sinne, auch nöthigen Falls mit Gewalt losreißen, ist meistentheils das einzige Rettungsmittel, besonders gegen die Versuchung zum Zorne oder zur Unkeuschheit. (1 Mos. 39, 12.) Verweilt man mit dem Widerstande,

dem Abstehen von solchen Dingen, mit dem Hinwegwenden der Augen von solchen Gegenständen, mit dem Verschließen der Ohren vor solchen Gesprächen, die zur Sünde anlocken, mit dem Verlassen des Ortes, mit dem Fliehen vor den Personen, die gefährlich sind; so wird die Kraft der Versuchung vermehrt, und die Lust zum Bösen stärker. Beträgt man sich läßig; so ist man schon zum Theil, wo nicht ganz, besiegt.

c. Wenn du dich mit dem Leibe von gefährlichen Gegenständen nicht entfernen kannst; so entferne wenigstens dein Gemüth auf alle mögliche Weise, und richte es auf entgegengesetzte Sachen.

d. Denke an die letzten Dinge. (Sir. 7, 40.)

e. Erinnere dich an Gott, welcher dein Zeuge, Helfer, Belohner ist. Sage dir selbsten: Wie kann ich dieses Böse thun, und wider meinen Gott sündigen? (1 Mos. 39, 9.)

f. Vertraue nicht zu Viel auf dich, desto mehr aber auf Gott, und rufe mit aller Zuversicht und Beharrlichkeit Gott um Hilfe an. (Matth. 8, 25. 14, 30. 15, 22—28.) Erhebe Herz, Zunge, Augen und Hände zum Himmel. (Ps. 76, 2. 141, 1. 2. 6—8. 2 Mos. 17, 11—13. Apg. 7, 55, 59. Luk. 22, 41—43.)

g. Sey nicht zu furchtsam und kleinmüthig, sondern rette deine Seele in Geduld, Ruhe. Ist der erste Anfall des Feindes starkmüthig abgewiesen; so verachte ihn, so weit es dir möglich ist, mit einem gesetzten Gemüthe, und handle, als sey er fern. Glaube nicht, durch die Flucht allein allezeit ausweichen zu können. Durch das Davohnlaufen allein können wir nicht überwinden. Geduld und wahre Demuth machen uns mit Gott stärker, als alle unsere Feinde. Vergl. Thom. v. Kemp. 1. B. 13. K.

h. Wirf deinen Geist mit ganzer Kraft auf einen besondern Gegenstand, und beschäftige ihn damit mit aller Anstrengung. Richte deine Aufmerksamkeit auf deine Geschäfte, verschiedene Arbeiten, andere unschuldige Gegenstände, zer-

streue dein Gemüth, gehe unter Leute. Gesellschaft, Unterhaltung, Spaziergang, Spiel, Musik sind nicht undienliche Mittel. Verrichte ein besonderes Werk der Nächstenliebe. Nicht selten hilft es zum Zwecke, ein wichtigeres und beschwerlicheres Werk zu übernehmen und auszuführen.

i. In der Zeit der Versuchung, wo der Geist nicht ganz freithätig mit ruhiger Ueberlegung wirkt, fasse keine neue ungewöhnliche Entschlüsse, z. B. Gelübde. (Pred. 5, 1. 4. Sir. 18, 22.)

k. Fährt nach allem diesem die Versuchung fort, dich zu verfolgen, so bleibt dir Nichts übrig, als hartnäckig auf deiner Weigerung zu beharren, je einwilligen zu wollen. Fr. v. Sales. (Phil. 4. B. 7. K.)

Mittel gegen geringere Versuchungen.

Kleine Versuchungen, z. B. zur Eitelkeit, zum Argwohne, Verdrusse behandle unter dem festen Entschlusse, der Tugend treu zu bleiben, mit Verachtung, ohne dich sonderlich darum zu bekümmern. Denke nicht einmal darüber nach. Nimmst du wahr, daß sie auf kurze Zeit in dein Herz sich einnisten wollen; so verjage sie ganz einfach, und streite nicht mit ihnen mit Gewalt. Gib ihnen keine Antwort, sondern verrichte mit Gemüthsruhe etwas ihnen gerade Entgegenstrebendes, ein Werk der Liebe Gottes. Dieses ist das sicherste Mittel, den Feind sowohl in kleinen, als großen Versuchungen zu überwinden; und wenn dein Gemüth sich gewöhnt, in jeder Versuchung zur göttlichen Liebe, zu dem allgemeinen Zufluchtsorte zu fliehen; so wird es ihm nimmer Noth thun, jede einzelne Versuchung zu scheuen und zu prüfen; sondern es wird sich im Gefühle der Angst auf dieses Hauptmittel beschränken. (Röm. 8, 35. 38. 39.)

3. Nach der Versuchung.

a. Hast du in die Versuchung eingewilliget, oder warst du nachläßig im Kampfe; so bereue es auf der Stelle und

in vollem Ernste; laß dich aber nicht verwirren, den Muth nicht sinken, steh nur mit desto größerem Vertrauen auf Gott vom Falle wieder auf, befestige mehr dein Gemüth, schöpfe neuen und festern Vorsatz; bitte Gott in demüthigem Vertrauen um seinen Beistand, in Zukunft vorsichtiger und behutsamer zu seyn. b. Hast du die Versuchung besiegt, so danke Gott; denn nur durch ihn siegt man. Hüte dich vor gefährlicher Sicherheit, vertraue nicht zu Viel auf dich allein, sondern bitte Gott um fernern Beistand, und bereite dein Gemüth zu neuen Versuchungen. (Vgl. L. Scupuli geist. K. 26. K. Riegler's G. B. 2. Aufl. S. 116. f. Leid. 2. Aufl. S. 63. f. Gebild. S. 145.) c. Wähle dir einen frommen und klugen Gewissensrath, welchem du deine Versuchungen sowohl, als ihre Wirkungen auf dich ohne Rückhalt entdeckest, und der dich auf dem Wege deines Kampfes mit Rath und Belehrung unterstützet und leitet.

§. 215. Zustand der Sünde.

A. Begriff.

Der Zustand der Sünde, (§. 157.) ist jener, in welchem der Mensch nach begangener wirklicher Sünde bleibt, bis die Beschaffenheit des bösen Willens, womit die sündhafte Handlung begangen wurde, durch eine entgegengesetzte Handlung zernichtet, und die Uebermacht der Vernunft und Liebe Gottes, oder die Achtung gegen das Gesetz und der Vorsatz, es zu halten, wieder hergestellt wird. Denke man sich Einen, der in eine schwere Sünde gefallen ist. So lange er diese Sünde nicht bereut, die Liebe Gottes nicht wieder in ihm herrschend geworden ist, und er keinen ernsten Vorsatz hat, gesetzmäßiger zu leben; so lange ist er im Zustande der Sünde. So z. B. war der verlorne Sohn im Sündenzustande vom Austritte aus dem väterlichen Hause bis zum Zeitpunkte, wo er sprach: Auf zu meinem Vater! und sich dann ihm in die Arme warf. (Luk. 15, 13 — 21.) Judas

hingegen war und starb im Zustande der Sünde. (Joh. 13, 2. 17, 12.)

B. Wirkungen des Sünden-Zustandes.

1. Ein solcher Mensch bleibt der Liebe und Freundschaft Gottes beraubt, und ist des ewigen Lebens weder würdig, noch fähig. (1 Joh. 3, 10. 11. Röm. 6, 23. 8, 6—8. Jes. 59, 2. §. 162.). 2. Er ist in diesem Zustande der ewigen Strafe würdig. (Matth. 25, 46. Gal. 5, 21.) 3. Er wird immer wegen der in ihm herrschenden Sinnlichkeit mehr gereizt, gleichartige oder auch andere gesetzwidrige Handlungen zu begehen. (Röm. 8, 5. §. 157.)

C. Grade des Sünden-Zustandes.

a. In Ansehung der Ausdehnung ist er desto größer, je größer die Zahl der unbeherrschten, besonders der Grund-Neigungen ist. b. In Hinsicht der Heftigkeit ist er desto größer, je stärker eine jede böse Neigung geworden ist.

D. Grenze.

Ein Sünder kann in seinem Zustande eben nicht neue Sünden begehen, und gleichsam einen Stillstand damit machen, oder auch in ihm fortsündigen, und lasterhaft seyn. Der Zustand der Sünde ist jetzt mit dem Laster, auch mit der Lasterhaftigkeit verbunden, jetzt aber von diesem getrennt. Esau ließ seinen Haß gegen Jakob ruhig in sich liegen. (1 Mos. 27, 41.) Saul setzte seinen Zorn gegen David bis an sein Ende fort. (1 Kön. 17.) Es gibt also Grenzen des Zustandes der Sünde und des Lasters. Nicht jede böse Neigung, sey sie auch eine Grundneigung, ist allezeit stark genug, andere böse Neigungen zu beherrschen, und sie wirksam zu machen. Ja der Zustand kann so beschaffen seyn, daß mit ihm eine zwar nicht vorherrschende, doch eine gleichwohl schwache Liebe Gottes und der Tugend, und auch der Glaube und die Hoffnung des Heils bestehen kann. Wenn

aber der Sündenzustand länger fortwährt, und durch entgegengesetzte wirksame Handlung nicht zerstört wird, oder dabei dieselben bösen Handlungen öfter wiederholt werden; so entsteht Gewohnheit der Sünde, Laster und Lasterhaftigkeit.

§. 216. Gewohnheit zu sündigen.

A. Begriff.

Unter Gewohnheit versteht man überhaupt die durch öftere Wiederholung der nämlichen Handlung erlangte Leichtigkeit oder Fertigkeit, sie zu setzen. Aus der vorhergegangenen Bestimmung zur Handlung bleibt eine dunkle Erinnerung der Eindrücke, Vorstellungen, Gefühle, Beweggründe und Antriebe zurück, die bei jeder gegebenen Gelegenheit sehr heftig zu denselben Handlungen anzureizen pflegt.

B. Eintheilung.

Die Gewohnheit ist entweder eine gute oder böse. Geht die aus der Wiederholung entstandene Fertigkeit auf die Befolgung des Sittengesetzes; so ist sie eine gute. Zielt sie mit Hintansetzung dieses auf die Befriedigung des Sinnlichkeitstriebes; so ist sie eine böse. Hier ist die Rede von der bösen Gewohnheit, von Gewohnheitsünden. Wenn man irgend eine Neigung öfter auf eine gesetzwidrige Art befriedigt, so wird sie dadurch gestärkt, erhöht, bei der geringsten Veranlassung aufgeregt, erhält auf den Willen einen mächtigen Einfluß, wird in dem Menschen herrschend, wird ein wirklicher Hang, reißt ihn zu solchen Handlungen hin, die ihr zusagen, wird Leidenschaft. Auf diese Art wird eine gesetzwidrige Handlung ihm Bedürfniß, Drang, gleichsam zur Natur; durch die öftere Wiederholung entsteht eine eigene Leichtigkeit, sie zu setzen, und das ist Gewohnheitsünde. Gewohnheits-Sünder sind solche Menschen, die durch wiederholte Handlungen von der nämlichen Gattung in einer gewissen Materie eine Fertigkeit erlangt haben, bei jeder Gelegenheit oder Versuchung zu sün-

digen. Ps. 49, 17. „Du hassest die Zucht, und verwirfst meine Befehle."

C. Grundsätze.

1. Die Stärke und Hartnäckigkeit der bösen Gewohnheit wird um so größer, und die Neigung zu gleichen Handlungen desto heftiger, a) je öfter und in je kürzerer Zeit gleichartige böse Handlungen wiederholt; b) je längere Zeit sie ohne entgegengesetzte Handlungen fortgesetzt; c) mit je größerer Anstrengung und Neigung sie ausgeübt worden.

2. Die Gewohnheit der venerischen Sünde wird durch wenigere Handlungen, besonders wenn es äußere sind, geschwinder und in höherm Grade zugezogen, und ist viel stärker, als andere Gewohnheiten; denn sie greift den sinnlichen Menschen heftiger an, verfinstert den Verstand, bemeistert das Gemüth ganz, und fesselt es viel enger.

3. Eine tief eingewurzelte Gewohnheit auszurotten, ist zwar nicht unmöglich; es wird aber viele Mühe und Kraft-Anstrengung dazu erfordert. (§. 82.)

4. Die Mittel zur Ausrottung böser Gewohnheiten sind: a) Man räume eifrig die Ursachen derselben auf die Seite, und hüte sich mit höchster Sorgfalt, bedächtlich und mit Bewußtseyn zu sündigen, die Buße zu verschieben, die Sünde zu wiederholen, in die nahe Gelegenheit sich zu begeben. b) Haben wir vielleicht die Veranlassung zur Sünde gegeben, so sollen wir uns mit allem Eifer anstrengen, uns von ihr loszumachen, z. B. schnell Gespräch, Spiel, Vergnügen abbrechen, wo die Sündenfunken sich erheben. c) Wenn man endlich mit Gottes Hilfe und unter Anwendung der zweckmäßigen Heilsmittel in der Besserung vorangerückt, und doch wieder gefallen ist, oder man sieht die erwünschten Früchte noch nicht; so lasse man den Muth nicht sinken, sondern setze seine Uebungen eifrig fort, und ermuntere sich durch die Beschwerden selbst zu neuen Anstrengungen und zum beharrlichen Gebrauche kräftiger Mittel. (1 Kön. 15, 18.) „Streite

bis zur Vertilgung.“ d) Man bestrebe sich unverdrossen, Andern in diesem Geschäfte mit besonderer Liebe, Geduld und Klugheit, nach dem Vorbilde Jesus gegen seine ungläubigen und fehlenden Jünger, zu helfen, sie zu unterstützen und zu leiten.

§. 217. Grade des Lasters und der Lasterhaftigkeit.

1. Das Laster ist a) subjektivisch desto größer, α) je öfter, β) je leichter, und γ) je heftiger es gleichartige böse Neigungungen erregen, und solche Handlungen bewirken kann; oder a) je mehr hinreichenden Grund zu gleichartigen bösen Handlungen es in sich enthält; b) je geringere Versuchung oder Anreizung der Sinnlichkeit hinreichend ist, ihm nachzugeben; c) je mehr es im Stande ist, stärkere Vernunftgründe zu verwerfen. b) Objektivisch desto größer, je größer und zahlreicher die Sünden sind, wozu es verführt, je häufiger die Gegenstände der bösen Begierde sind, und auf je mehrere Gegenstände, die unter sich verbunden sind, sich die Begierlichkeit erstreckt.

2. Die Lasterhaftigkeit ist a) in ihrer Ausdehnung desto größer, je mehr es Gattungen der Sünde sind, auf die sie sich erstreckt; b) in ihrer Stärke desto größer, je größer die Kraft und Wirksamkeit der bösen Neigungen, und je geringer die Wirksamkeit der praktischen Vernunft ist.

3. Der größte Grad der Lasterhaftigkeit, wohin man nur durch mehrere Stufen endlich kömmt, heißt Ruchlosigkeit, und besteht a) in einer völligen Vernachläßigung und Verachtung des sittlichen Triebes, im Zustande des betäubten Gewissens (§. 108. 113.); b) im Mangel aller Liebe und Furcht Gottes, des Glaubens; c) im verdorbenen Willen, der nicht auf die Heilswahrheiten achten läßt, ihre Erkenntniß verscheucht, und allmählige Blindheit des Geistes erzeugt; d) in der Verzichtleistung auf alle Hoffnung und Bemühung der Besserung, worauf eine gänzliche

Sorglosigkeit um sein Heil, dann endlich Verzweiflung zu folgen pflegt; e) im höchsten Grade der fleischlichen Sclaverei, wodurch ein Mensch gleich dem Thiere nur vom Triebe der Sinnlichkeit beherrscht wird; f) endlich in einer hartnäckigen, überlegten, vorsätzlichen Verhärtung gegen das Gute, und Verstockung im Bösen. Den Zustand eines solchen Lasterhaften beschreibt die heil. Schrift Eph. 4, 17—19.

Andere Moralisten, wie z. B. Frint 6. B. §. 77. haben verschiedene Grade von einem lasterhaften Charakter unterschieden, nämlich:

1. Gebrechlichkeit, Wankelmüthigkeit. Der Mensch erkennt das Gesetz, und will das Gute; aber ihm fehlt die Stärke der guten Gesinnung. Bei der wirklichen Empfindung der Reize läßt er sich verleiten, vom Gesetze abzuweichen. (Röm. 6, 18. Matth. 26, 41.) Diese Fehlerhaftigkeit ist desto kleiner, je seltener eine Sünde begangen wird, je stärker die Reize dazu seyn müssen. Sie ist aber desto größer, je zahlreicher die Verletzungen des Gesetzes werden, je schwächere Reize dazu hinreichen, je deutlicher man sich des Gesetzes bewußt ist.

2. Sittliche Unlauterkeit, Verkehrtheit des Herzens und der Triebfedern. Diese ist, wenn man sich nur aus sinnlichen Gründen vom Bösen enthält, nur jene Sittengesetze befolgt, die mit dem Vortheile der Sinnlichkeit nicht streiten, und die andern nur aus Eigennutze; wenn man Gründe einiger bösen Neigungen als allgemeine Maximen annimmt und beschöniget, ja über Gesetze, die mit der Sinnlichkeit streiten, sich gänzlich hinwegsetzet.

3. Reine Sinnlichkeit, wenn man gar keine Achtung gegen das Gesetz hat, und seine Sinnlichkeit zur einzigen Triebfeder aller Handlungen macht. Bleibt bei diesem thierischen Sinne doch wenigstens einige Achtung des Gesetzes, empfindet man doch manchmal einen innern Vorwurf über seinen Zustand; so ist noch einiger Keim des sittlichen Gefühls übrig. Gibt man sich aber an die Sinnlichkeit so

ganz hin, daß man das Gesetz aus seinem Bewußtseyn drückt; so ist man ein gänzlicher Sclave des Fleisches, Thier, ja schlechter, als Thier. (Röm. 1, 24. Phil. 3, 18. 19. Jud. 8, 10. 13. 16—19.)

4. Heuchelei. Sie betrügt den Menschen durch falsche Vorurtheile, oder erdichteten Tugendschein, pflegt böse Handlungen oder böse Handlungsmaximen unter dem Scheine des Erlaubten und Ehrbaren zu verstecken, zu entschuldigen, vorzubringen, und durch erlogene Ehrbarkeit auf verschiedene Weise zu hintergehen. (Matth. 7, 15. 21. 23, 23—28. Mark. 7, 3.)

5. Ruchlosigkeit, d. i. geflissentliche Verachtung und Verabscheuung der sittlichen Güte, Unverschämtheit, zügellose Frechheit im Laster, wodurch die Sittengesetze nicht nur vernachläßiget, sondern verschmäht und verläugnet, zugleich alle Gelegenheiten zum Bösesthun gierigst ergriffen werden. (Weish. 1, 12. 16. 2, 1—22.)

6. Teuflischer Sinn, teuflische Bosheit, Verstockung, wenn man sich zur Maxime macht, gerade das Gegentheil von dem zu thun, was das Gesetz befiehlt, um seine Verachtung gegen es und den Gesetzgeber selbst zu zeigen. (Joh. 8, 41. 44. 47. 1 Joh. 3, 8.)

Note. Mittel gegen den Zustand des Lasters und der Lasterhaftigkeit sind: 1. Erwäge öfters das höchste Elend dieses Zustandes; 2. brauche gleich beim ersten Entstehen des Bösen alle Vorsicht, besonders gegen die Herrschaft der ursprünglichen bösen Neigung oder des Hauptlasters; 3. hüte dich, geringere Sünden mit Ueberlegung und mit zu vieler Neigung gegen sie zu begehen (§. 161. Fr. 7.); 4. übe dich im Gebete und frommen Betrachtungen, wodurch der Geist Licht und das Gemüth Stärke gewinnt; (Vgl. Riegler's G. B. 2. Aufl. S. 140 u. f. Gebild. S. 124.) 5. strebe immer besser zu werden; (§. 148.) 6. bekämpfe besonders deine Lieblingssünde, und suche, sie mit Muth auszurotten; 7. erneuere oft und stärke deinen guten Vorsatz; 8. beeifere

dich, diesem elenden Zustande vorzukommen, beeile dich, ernstliche Buße zu thun, und deine Sitten zu bessern.

Dritter Artikel.

Von den Mitteln gegen Sünden und Laster, oder von der Buße und Sitten-Besserung.

§. 218. Sittliche Bildung und Besserung.

Diese kann in einem zweifachen Sinne genommen werden. 1. Wird ein noch unverdorbener Mensch zur Tugend gebildet, und im Streben nach Tugend und sittlicher Vollkommenheit immer weiter gebracht, so heißt dieses Bildung des guten Charakters, und geschieht durch Hilfe der Unterweisung, durch fortschreitende Ausbildung der Seelenkräfte und der Anlage zur Tugend, durch fortgesetztes Streben, auf dem Wege der Tugend fortzuschreiten, und immer besser zu werden. 2. Bekehrt sich in so fern ein sündhafter und lasterhafter Mensch, und geht er auf die Seite der Tugend; so heißt dieses Verbesserung des bösen und lasterhaften Charakters, und geschieht durch Umänderung der Gesinnungen und durch Verbesserung der Sitten.

Nach diesem letzten Sinne wird die sittliche Besserung eingetheilt a) in die radicale, und b) fortschreitende Besserung. Jene geschieht durch Umänderung des Sinnes, wodurch die bösen Lebens-Maximen aufgegeben und gute aufgestellt werden, die herrschende böse Neigung verabscheut, und der hervorgehende, feste und wirksame Vorsatz, das Gesetz zu beobachten, gefaßt wird. Diese geschieht durch fortschreitende Besserung der Sitten, wenn das Streben, alle böse Neigungen dem Sittengesetze immer mehr zu unterwerfen, und im Guten fortzuschreiten, fortgesetzt und vervollkommnet wird.

§. 219. Bildung des guten Charakters.

a. Der noch unverdorbene Mensch lerne durch Unterricht, seine Pflichten und den Unterschied des sittlichen Guten und Bösen immer besser kennen, und durch Zucht seine Seelenkräfte ausbilden (§. 145.); b. er werde besonders in der Selbstverläugnung fleißig geübt, und dadurch in den Stand gesetzt, seinem Erkenntniß-, Gefühls- und Begehrungsvermögen die gehörige Richtung zu geben (§. 145.); c. man entferne aus seinem Kreise die Hindernisse der Tugend (§. 151.); d. man führe ihn zum Gebrauche der tauglichsten Tugendmittel (§. 154—156.); e. man suche ihn im Guten immer weiter und zur ununterbrochenen Ausübung zu bringen. (§. 148.) Ueber das Bild des vollkommenen Mannes sieh Joh. Bona Anleit. z. N. G. 35. K. L. Scupuli g. K. 1 K.

§. 220. Frühzeitige Bildung desselben.

Man warte mit der sittlichen Bildung einer noch unverdorbenen Menschenseele nicht zu lange, sondern es ist räthlich, ja nothwendig, so frühzeitig, als es seyn kann, sie zu beginnen Je früher damit angefangen wird, desto besser. Sie wird a. desto leichter. Es stehen so viele Hindernisse nicht entgegen, welche bei der länger verschobenen Bildung zu überwinden sind, z. B. sündhafte Neigungen, Fertigkeiten, Gewohnheiten, Vorurtheile, nachtheilige Verbindungen mit andern Menschen. Der noch zarte Sinn und das weiche Gemüth nimmt die Eindrücke des Guten leichter auf, und behält sie fester, oft lebenslänglich. b. Desto vollkommner. In einem längeren Zeitraume werden die Kenntnisse reifer, klärer und bestimmter, die Grundsätze fester, die sittlichen Gefühle stärker, die Fertigkeit im Guten größer, die guten Gesinnungen wirksamer, die Uebungen im Guten leichter, die guten Handlungen zahlreicher. c. Desto standhafter, dauerhafter, fester. Ein neues Geschirr behält lang den Geruch des ersten Saftes, den

man hineingegossen hat. (Horat. 1. B. 2. Br.) Spr. 22, 6. „Gewöhne einen Knaben gleich Anfangs (in seiner zarten Jugend) zu seiner künftigen Lebensart; so wird er auch, wenn er alt wird, nicht wieder davon ablassen.“ Jung gewohnt, alt gethan. Durch frühe Angewöhnung des Guten bleibt man gegen Sündengefahren mehr und länger verwahrt (Sir. 15, 4.), da ein verwahrloseter Lasterhafter viel mehrern und stärkern Gefahren zu Rückfällen ausgesetzt ist. Sollte auch jener fallen, so ist sein Aufstehen viel leichter, und seine Besserung sicherer, indem die in dem zarten Alter eingeprägten sittlichen Grundsätze viel leichter erweckt werden, und den Menschen zurückführen können. d. Desto edler und verdienstlicher. Spr. 23, 26. „Mein Sohn! gib mir dein Herz, und habe Wohlgefallen an meinen Wegen.“ Das Opfer seines Herzens, das man Gott in seinem frühesten Alter macht, ist ihm das wohlgefälligste. Pred. 12, 1. „Gedenk an deinen Schöpfer in deinen Jugendjahren, ehe die bösen Tage kommen, ehe die Jahre herannahen, von denen du sagen wirst: Sie behagen mir nicht.“ Die Erstlinge von Allem mußten ehedem dem Herrn vom Volke Israel freiwillig geheiliget werden. 2 Mos. 25, 2.

§. 221. Sittliche Bildung des bösen Charakters.

Die sittliche Besserung eines bösen Charakters muß Besserung des Willens seyn. Diese aber kann theils auf die Gesinnung, theils auf die Handlungen bezogen werden, wodurch die gebesserte Gesinnung dargestellt wird. Besserung, auf die Gesinnung bezogen, ist Umkehrung, Umänderung, Umwandlung der Denkungsart, der Gemüthsbeschaffenheit. Die Aenderung seiner Gesinnung bezieht sich auf die Verbesserung seiner Vorstellungen vom höhern und höchsten Gute, vom Urtheile über sich selbst, über das Sittengesetz, welches er bisher nicht richtig erkannte, und nicht gehörig achtete, über sein Verhältniß gegen Gott und den Nächsten. Die Aenderung der Verkehrtheit seiner Neigungen

erheischt die Abwendung derselben von dem, was falsch und bös ist, und die Richtung auf das Wahre und Gute. Ueberhaupt besteht die Besserung darin, daß der Mensch durch freie Entschließung die Maxime der Sinnlichkeit, die bei ihm bisher herrschend war, der Forderung seines Gewissens unterordnet, und künftig seine Handlungsregeln aus dem Sittengesetze entnimmt.

Diese sittliche Besserung erhält in der heil. Schrift verschiedene Benennungen: a) Sinnesänderung, μετανοια, Reue, Buße. (Matth. 4, 17. Apgsch. 2, 38. 3, 19. 5, 31. 8, 22. 19, 4. 20, 21.) b) Umkehrung, Bekehrung. (Apgsch. 15, 3. 19. 26, 20. Jak. 5, 19. 20. Joel 2, 12. Ezech. 18, 20—32. Jes. 55, 7.) c) Wiedergeburt, neue Schöpfung, Erneuerung des Geistes. (1 Petr. 1, 22. Tit. 3, 5. Röm. 12, 2. Eph. 4, 23. Kol. 3, 10.) d) Ausziehung des alten und Anziehung des neuen Menschen. Kol. 3, 9. Eph. 4, 22. 24. e) Tod und Absterben der Sünde. (1 Petr. 2, 24. Röm. 6, 2—11.) f) Uebergang von der Finsterniß zum Lichte, vom Tode zum Leben. (Jak. 5, 19. 20. 1 Joh. 3, 14.) g) Neues Leben in Gott und Christus. Röm. 6, 4—11. 13. 14. h) Heiligung. (1 Thess. 4, 3. Röm. 6, 22. Hebr. 12, 14. 1 Petr. 1, 14—16.)

Die Vorbereitung und der Entschluß zur Sinnesänderung kann allmählig, nach und nach, stufenweise im Sünder, wie z. B. im Augustinus, aber auch schneller bewirkt werden, wie z. B. im Zachäus (Luk. 19, 8.), in den ersten Christen (Apg. 2, 37.), in Saulus (9, 6.), in Petrus (Matth. 26, 75.). Allein die Umkehr zu Gott, der Uebertritt zur Tugend, die Umänderung des Sündensinnes in Tugendsinn, die Erneuerung der Gesinnung kann nicht nach und nach, sondern muß auf einmal geschehen. Die Sinnesänderung ist nur ein Act, ein Nu, untheilbar entweder gut, oder bös. Das Eigentliche von ihr muß, wie eine Wiedergeburt, eine neue Schöpfung, ein Aufleben vom Sünden-

tode gedacht werden. (Luk. 15, 18.) In so fern aber die sittliche Besserung auf die Sitten und Handlungen bezogen wird, so erfordert sie Uebungen, und geschieht in der Zeitfolge. Nur nach und nach äußert sich die geänderte Gesinnung in der Erscheinung, in den Früchten der Buße. (Matth. 3, 8. Apg. 2, 41—47.)

Diese Besserung ist vollkommen und unvollkommen. Diese ist vorhanden, wenn die Herrschaft der bösen Neigung zerstört, die Liebe Gottes und des Guten in Uebung, und die nächste Gefahr zur Sünde entfernt ist. (Jon. 3.) Die Niniviten. Jene ist vorhanden, wenn auch die Ueberbleibsel der Sünde und die entfernten Gefahren der Sünde beseitigt, die entgegengesetzten Tugenden aber eingepflanzt sind, und die herrschende Liebe zur Tugend befestiget ist. Uebrigens hat die sittliche Besserung im letzten Sinne, d. i. in Beziehung auf die Handlungen eine gewisse Stuffenordnung.

Das ganze Besserungsgeschäft zerfällt in Theile, welche sind: 1) Erkenntniß der Sünden und des ganzen unsittlichen Zustandes; 2) Reue und Verabscheuung der Sünde; 3) Vorsatz der Besserung; 4) Vollbringung dieses Vorsatzes, Genugthuung und neue Lebensart. (Luk. 15, 11. fg.)

§. 222. I. Erkenntniß der Sünden und des sündhaften Zustandes.

Die erste Stufe der sittlichen Besserung, die Erkenntniß seiner Fehler wird erzeugt, wenn man auf seinen sittlichen Zustand mit stetem Bezuge auf die Sittengesetze nachdenket. Wer seinen Sündenzustand erkennen will, der stellt Betrachtungen über folgende Punkte an: a. Er erinnert sich an die ersten Grundsätze der Sittlichkeit, an die Würde und Bestimmung des Menschen, an die Sittengesetze, an seine Pflichten; b. er denkt darüber nach, wie er von seiner Würde und Bestimmung, von den Sittengesetzen, seinen Pflichten abgewichen ist; er betrachtet diese Abweichungen einzeln, ihre Bosheit und Schwere an sich, ihre Fol-

gen; c. er denkt an das Elend seines Zustandes und an die Gefahr, in welcher er lebt; d. er erwägt zugleich die vielen Gnaden und Wohlthaten, die er von Gott empfangen, die vielen Gelegenheiten zum Guten, die er nicht benützt, sondern thöricht vernachläßiget, und undankbar mißbraucht hat; e. er erwägt sich die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes, zugleich aber auch seine Güte, Langmuth und unendliche Barmherzigkeit und die Verdienste Christus.

Aus diesen Betrachtungen entsteht in ihm die Erkenntniß seiner Sünden, seines sündhaften Zustandes, das Gefühl einer heilsamen Furcht, ein Mißfallen, eine Scham, ein Schmerz, ein Abscheu seiner Sünden, Verlangen und Hoffnung, Vergebung zu erhalten, nebst dem Vorsatze der Besserung.

§. 223. II. Reue über die Sünde.

Die zweite Stufe der sittlichen Besserung ist **Reue**. Wenn der Sünder seinen bösen Zustand genau eingesehen und kennen gelernt hat; so entsteht in ihm a. eine heilsame Furcht vor der göttlichen Gerechtigkeit, eine Gewissensunruhe und Mißbilligung seines bisherigen Lebenswandels; womit er jedoch in Betrachtung der göttlichen Erbarmung, Hoffnung des Nachlasses und Liebe in dem allgütigen und barmherzigen Gott verbindet. b. Verabscheuung und Haß der Sünde; in so fern sie Uebertretung des göttlichen Gesetzes, Ungehorsam gegen den göttlichen Willen, schändlicher Undank gegen den gütigsten Vater und Gutthäter, Feindschaft gegen Gott, Verlust seiner Gnade ist. (Jes. 38, 15. Ezech. 18. Ps. 50.) c. Eine gewisse Gemüthsverwirrung und Scham vor sich selbst, Unzufriedenheit mit sich, Mißfallen an sich, Selbstverachtung, eine Furcht vor den Folgen und ein heiliger Zorn gegen sich. (Luk. 15, 19. 18, 13. 2 Kor. 7, 10. Ezech. 36, 31.) d. Schmerz und Betrübniß des Herzens, und der aufrichtige, ernsthafte Wunsch, nie eine Sünde

begangen zu haben, oder sie ungeschehen machen zu können. So z. B. David (Ps. 50.), Petrus (Matth. 26, 75.)

Aus solcher Erkenntniß der Sünde und des sündhaften Zustandes also entsteht Reue, Reugefühl über das bisherige unsittliche Leben. Wo sich von diesem Allem im Sünder Nichts vorfindet, da muß es ohne Zweifel verdächtig seyn, ob eine Aenderung der Gesinnung vorgegangen, und folglich ein Neusinn da sey. Reue ist unumgänglich nothwendig zur Besserung, und unzertrennlich von ihr, selbst von der Ablegung des kleinsten Fehlers, so bald man es sich gestehen muß, daß man ihn früher ablegen konnte. (2 Kor. 7, 9. 10.)

§. 224. III. Vorsatz.

Aus der aufrichtigen Reue entsteht im Sünder ein Streben, seinen häßlichen Zustand aufzuheben, und sich in einen, dem Sittengesetze angemessenen Zustand zu setzen. Nimmt er nun in seinem Willen dieses Streben auf, und entschließt sich, dasselbe zur Thätigkeit zu bringen und auszuführen; so wird es Entschluß, freier Vorsatz der Besserung, und eben dieser ist der dritte Grad der Besserung, und besteht darin, daß man sich nicht nur im Allgemeinen vornehme, alle und jede, hauptsächlich die schweren Sünden zu meiden, (Ps. 118, 128.) sondern auch besonders, a) die Sünden, die man begangen hat, nicht mehr zu begehen, ihre Ueberbleibsel zu tilgen, die bösen Neigungen zu unterdrücken, die Aergernisse aufzuheben, und den zugefügten Schaden gut zu machen (2 Kor. 7, 10. 11. Ezech. 33, 15. 16.); b) die Ursachen und Gelegenheiten zum Rückfalle zu beseitigen; c) die bösen Wirkungen der Sünde, so gut als möglich, zu zerstören; d) alle Bedingnisse zur Sündenvergebung zu erfüllen, und genug zu thun; e) alle göttlichen Gesetze fürohin genau und heilig zu beobachten, und alle Pflichten eines Menschen, Christen, Bürgers und des Standes emsiger kennen zu lernen, und sie nach Gottes Wohlgefallen mit reiner

Absicht beständig zu erfüllen; f) die Widerwärtigkeiten dieses Lebens, als Strafen der Sünde demüthig aus Gottes Hand anzunehmen, und geduldig zu tragen; g) die den Sünden entgegengesetzten Tugenden fleißig zu üben; und sich darin zu befestigen.

§. 225. IV. Erfüllung des Vorsatzes, neuer Lebenswandel.

So wahr der Mensch eine gebesserte Gesinnung hat, so wahr stellt er sie in einem neuen Lebenswandel dar, welcher sich nicht bloß im Innern, sondern auch Aeußerlichen zu erkennen gibt. Anfangs kostet es zwar viele Mühe und Anstrengung. Wer mit Lastern und bösen Gewohnheiten behaftet ist, der kann nicht ohne höchste Kraftanwendung und fortgesetzten Kampf gegen die Lockungen und Ueberbleibsel der Sünde bestehen. (Gal 5, 16. flg. 1 Petr. 2, 11.) Allein je länger man sich bemühet hat, den Reiz der Sinnlichkeit zu schwächen, Rückfälle zu vermeiden, sich in der Liebe zum Guten zu stärken; desto leichter wird es, den neuen Weg der Tugend zu wandeln, und sich darauf zu erhalten.

Um aber, Neubekehrter! deine guten Vorsätze in Erfüllung zu bringen, verfahre folgender Weise: a. Wiederhole öfters den Act der Reue über deine begangenen Sünden, um auch die Ueberreste der bösen Fertigkeit und Neigungen zur Sünde mehr und mehr zu tilgen; b. vermeide mit aller Vorsicht die Gelegenheiten zum Rückfalle; (§. 210.) c. wende die Mittel gegen die Versuchungen an, welche im Neubekehrten gemeiniglich häufiger zu seyn pflegen; beobachte mit möglichstem Fleiße die vorgeschriebenen Regeln; (§. 212—214.) d. unterdrücke und verstopfe die Quellen aller Sünden, entwurzle die in dir vorherrschende Hauptsünde; (§. 161.) e. rotte die bösen Gewohnheiten aus, und verbessere sie durch entgegengesetzte Handlungen; (§. 216.) f. überwinde die Hindernisse der Tugend; (§. 151. flg.) g. wende die Mittel der Tugend eifrig und recht an; (§. 153—156.) h. beeifere

dich, im Guten immer weiter fortzuschreiten, und den höhern Grad der Tugend zu erreichen; i. übe dich in Werken der Genugthuung. (Baruch 4, 28.) „Wie euer Sinn vorher war, von Gott abzuweichen; so werdet ihr, wenn ihr wiederum umkehret, ihn zehnmal eifriger suchen."

Note. Der gebesserte Sünder bestrebe sich, für seine begangene Sünden genugzuthun, was er nach seinem Wissen und Können vermag. Was er aber nach seinen Kräften nicht vergüten kann, das hoffe und erflehe er durch die überschwengliche Genugthuung Christus.

§. 226. Aufschub der Bekehrung und Besserung.

A. Ursachen dieses Aufschubes sind a. falsche und unvollkommene Kenntniß der sittlichen Gesetze und seines sittlichen Zustandes; b. schiefe Begriffe und Vorurtheile von Gottes Barmherzigkeit und Gerechtigkeit, von der Beschaffenheit, Leichtigkeit und Beschwerniß der sittlichen Besserung; c. vermessenes Vertrauen auf ein längeres Leben und zukünftige Besserung; d. die Macht der bösen Gewohnheit und herrschenden Sünde; e. der Reiz der nächsten Gelegenheit, die man ungern verlassen will.

B. Würdigung solches Aufschubes.

Dieser Aufschub von einer Zeit auf die andere ist 1. an sich sündhaft; denn es ist Pflicht, dem Gewissen als Gottes Stimme auf der Stelle zu folgen. Er streitet gegen das Hauptgesetz der Liebe gegen Gott und sich selbsten. 2. Höchst gefährlich; denn a) man setzt sich bei der Ungewißheit seines Lebensendes der Gefahr der ewigen Verdammniß aus; (Pred. 9, 12.) b) die Gefahr, in neue Sünden zu fallen, wird größer, je länger man die Besserung verschiebt. (Spr. 5, 22. 23.) 3. Höchst schädlich; denn a) man fügt sich einen unersetzbaren Verlust zu, in Rücksicht der Zeit, die man zum Gewinne mit seinen Talenten hätte anwenden können und sollen; b) die Besserung, wenn gleich nicht abso-

lut unmöglich, wird immer schwerer, wegen des immer zunehmenden Hanges zum Bösen, des immer mehr abnehmenden Vermögens zum Guten, und der dadurch anwachsenden Unwürdigkeit der Gnade Gottes; (Spr. 1, 22—34.) c) dieser Aufschub führt zur endlichen Unbußfertigkeit, und die Besserung ist nicht selten moralisch unmöglich. Wenigstens ist d) die späte Bekehrung selten ernstlich aufrichtig und vollkommen, allezeit höchst zweifelhaft und ungewiß.

Das nämliche bestättigt a. die Vernunft, die uns sagt, Alles zur rechten Zeit zu thun, das Sichere dem Gefährlichen, das Gewisse dem Ungewissen, das Hauptgeschäft des Menschen jedem andern vorzuziehen.

b. Die heil. Schrift. (Spr. 10, 27. 28.) „Die Jahre der Gottlosen werden abgekürzt, und ihre Hoffnung wird verloren gehen." (Ps. 54, 24.) „Die Treulosen bringen ihr Leben nicht zur Hälfte." (Ps. 36, 2.) „Plötzlich verdorren die Uebelthäter wie Gras, welken hin, wie grüne Pflanzen." (Job. 22, 16.) „Vor der Zeit werden die Gottlosen hinweg gerafft." (Sir. 5, 4.) „Sprich nicht: Ich habe gesündigt, und was ist mir geschehen? Sey nicht wegen der Versöhnung ohne Furcht, daß du Sünde auf Sünde häufest. Sag nicht: Seine Barmherzigkeit ist groß; er wird die Menge meiner Sünden vergeben; denn bei ihm ist Gnade, aber auch Zorn, und auf Sündern ruht seine Strafgerechtigkeit. Zögere nicht, zum Herrn zurückzukehren; verschieb es nicht von einem Tage zum andern; denn des Herrn Zorn bricht los, und vertilgt dich zur Zeit der Rache." (Röm. 2, 4—6.) „Verachtest du die Güte, Geduld und Langmuth Gottes? Weißt du nicht, daß dich Gottes Güte zur Besserung antreibt? Du, der du dich gegen alle Besserung verhärtest, sammelst Ungnade auf den Tag der Strafe und Offenbarung des Gerichtes Gottes." (Matth. 24, 44—51. Luk. 12, 43—47.) „Heil dem treuen und klugen Knechte, der bei der Ankunft seines Herrn seine Pflicht that; Weh aber dem Treulosen!" (Luk. 16, 22. 24.) „Der Reiche starb und

ward begraben. In der Hölle rief er laut aus: Ich leide große Pein in dieser Flamme." (Weish. 5, 6—14.)

c. Die Lehre der heil. Väter durchgehends bestätiget dieselbe Behauptung.

d. Die Erfahrung. Das Sprichwort sagt: Wie gelebt, so gestorben; und wie wahr? Wer im Leben ohne Gott lebt, sein Gesetz nicht achtet, ihn nicht sucht und liebt; wie wird er ihn so leicht und geschwind in der Todesstunde suchen, finden und lieben? Wie will man im letzten Augenblicke das können, seyn und ausüben, an was man im ganzen Leben nicht gedacht hat? An wie Viele ergeht zum voraus der bestimmte nahe Ruf: Bestelle dein Haus; denn heute wirst du sterben? Sterben nicht die Meisten im Zeitpunkte, wo sie es nicht vermutheten? Wie Viele sterben ohne Vorbereitung, ohne Gebrauch der Sterbemittel? Oder wenn auch, wie ist die Vorbereitung? Wie oft geschieht sie in Verstandes-Verwirrung, in Gemüthsangst und Todesfurcht, unter heftigen Schmerzen, mit Eile und Unordnung, im Gedränge von Außen und Innen? Sey es auch, daß Manche mit Gottes Gnade die Heilsmittel auf ihrem Krankenlager nach der Vorschrift und äußerlichen Ordnung gebrauchen; aber sie genesen wieder; und wie so Viele vergessen eben so geschwind wiederum ihre guten Gedanken und Vorsätze, als sie gemacht worden! Bei Vielen trifft nach der Krankheit der Vergleich ein: Der Hund frißt sein Gespieenes wieder; das Schwein kehrt aus der Schwemme in den Koth zurück. 2 Petr. 2, 22. Was kann aber das Schicksal des ungebesserten Sünders, der nach solcher falschen Buße hinweg stirbt, in der andern Welt seyn? Luk. 13, 3. „Wenn ihr euch nicht bessert, spricht der Herr, so werdet ihr in euren Sünden umkommen."

§. 227. Folgerungen.

1. Die Summe der sittlichen Besserung besteht in der Änderung der Gesinnungen, in gänzlicher Umkehrung zu Gott und in der Besserung des Lebenswandels. 2. Der Grund

ist aufrichtige Reue über die Sünde, als Uebertretung des Gesetzes, als Beleidigung Gottes. 3. Die Reue besteht nicht im sinnlichen Gefühle, nicht in Verwirrung des Geistes, nicht in zerrüttender Aengstlichkeit, sondern in vernunftmäßiger Traurigkeit und im Hasse der Sünde. (1 Joh. 4, 18.) „Furcht ist nicht in der Liebe, sondern vollkommene Liebe verdrängt die Furcht.“ 4. Wahre Besserung muß sowohl den innern, als äußern Menschen befassen, und kann am Besten aus ihren Früchten beurtheilt werden. (Röm, 6, 1—6. Kol. 3, 1—10.) 5. Besserung des Sünders ist zum Heile unumgänglich nothwendig. Diese Forderung spricht die heil. Schrift an vielen Orten bestimmt aus. (z. B. Ezech. 33. Luk. 15, 7. 20. Apg. 3, 19. 26, 18. Jak. 4, 8. 2 Petr. 3, 9. Offb. 21, 27. Matth. 5, 8.) Ein Ungebesserter kann unmöglich selig werden. Dieß widerspräche a) der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes, b) dem Zwecke der Erlösung, wodurch die Sünder zur Besserung und Heiligung geleitet werden sollen, c) der Bestimmung des Menschen, d) dem allgemeinen Besten. Beides würde verhindert, wenn man wüßte, oder hoffen könnte, auch die Unbekehrten und Ungebesserten würden das Heil erreichen.

Anzeigen der Besserung.

I. **Zuverläßige Merkmale von wahrer Besserung.** a. Fleißiges und unabläßiges Streben α) in Erkenntniß der heilsamen Wahrheiten immer mehr zu zunehmen, β) die Wurzeln und Ueberbleibseln der Sünde auszurotten, γ) die Hindernisse der Tugend zu entfernen, und die Mittel derselben eifrig anzuwenden, δ) die, auch schweren Pflichten nicht ohne große Anstrengung und Ueberwindung zu erfüllen, — größere Leichtigkeit in der Ueberwindung des Bösen, b. kluger und anhaltender Eifer in Erfüllung der Religions- und Standespflichten, Fertigkeit in guten Handlungen, c. fester, standhafter und fruchtbarer Vorsatz, im Guten zu verharren, und immer besser zu werden, d. Gott ergebener Sinn, auch bei neuen Fehlern. Je mehr davon sich im Menschen findet, je reiner auch bei einzelnen Tugendhandlungen die Bewe-

gungsgründe reiner werden; desto verläßiger ist die Besserung, und desto mehr nähert er sich der Vollkommenheit. (Matth. 7, 16. 17.) „Ein guter Baum bringt gute Früchte.“

II. Zweifelhafte Anzeigen.

a. Sinnliche, bis zu Thränen frömmelnde Gemüthsbewegung, b. vorübergehender Enthusiasmus in der Sündenbesserung und Ausübung guter Vorsätze, c. Wechsel zwischen Sündigen und Bereuen, Fallen und Aufstehen, d. herzloser, mechanischer Gebrauch der Bußmittel, e. Uebung und Wiederholung meistens äußerer Religionshandlungen, f. Vermeidung jener Sünden, und Erfüllung jener Verbindlichkeiten, die keine größere Gemüthsanstrengung und höhere Selbstverläugnung erheischen. (Matth. 7, 17. 21, 19.) „Ein Baum, der nur Blüthen, und Blätter, aber keine gute Früchte trägt, ist kein guter Baum.“

In derselben Verlagshandlung sind zu haben:

Barth, Geschichte von Augsburg. 2 Bände. 48 kr.

Beaudran, Abt, die in Unterhaltung mit Gott beschäftigte Seele. Ein vollständiges Gebetbuch frommer Christen. 3te verbesserte Auflage. 12. 1829. 10 ggr. oder 36 kr.

Braun, Heinr., katholisches Gebet- und Erbauungsbuch. 2te Aufl. 8. 1787. Schreibp. herabgesetz. Preis 8 ggr. oder 36 kr.

Galura, Bernh., Andachten für katholische Christen. gr. 18. 1821. Druckpap. 8 ggr. oder 27 kr.
Schreibpap. 10 ggr. oder 40 kr.

— — die Ehre der heiligen Messe, oder die Lehre vom beständigen Opfer des neuen Testaments. 4te Auflage. 8. 1827. 8 ggr. oder 30 kr.

— — christkatholisches Gebetbüchlein für die liebe Jugend. 8te Auflage. 12. 1833. 3 ggr. oder 12 kr.

— — Ebendasselbe. Velinpap. 4 ggr. oder 18 kr.

— — Gebet- und Betrachtungsbuch für Christen, welche das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit vor Allem suchen. gr. 12. 1832. 5te verbesserte Aufl. Druckp. 12 ggr. oder 54 kr.

— — Ebendasselbe Velinpap. 1 Rthlr. oder fl. 1. 30 kr.

— — Katechés über den Begriff Sakrament. brosch. 12. 1829. 2 ggr. oder 9 kr.

— — Katechés über den bischöflichen Segen. brosch. 12. 1829. 2 ggr. oder 9 kr.

— — Katechés über den Begriff vom alten und neuen Testament. brosch. 12 1829. 2 ggr. oder 9 kr.

— — Vollständiger Katechismus der erfreulichen Lehre Jesu Christi von unserm Berufe zur Heiligkeit und ewigen Glückseligkeit im Reiche Gottes. 8. 1807. 6 ggr. oder 24 kr.

— — Kurzer Katechismus von unserm Berufe zum Himmelreiche, mit einem Anhang der nothwendigsten Gebete zum Gebrauche der deutschen Schulen. 12. 1807 2 ggr. oder 8 kr.

— — das Lob jener frommen Stiftungen, welche die Bildung der Kinder zum Endzwecke haben, eine Rede. 8. 1804 2 ggr. oder 6 kr.

Galura, Bernh., Unterricht in den heil. Sakramenten der Beicht und Communion für Kinder. 12. 1804. 2 ggr. oder 6 kr.

— — was ist die Gnade Gottes dem Menschen? Eine Katechese nach der Methode, in Selbstgesprächen. brosch. 12. 1829. 2 ggr. oder 9 kr.

Haßl, J. A. Wegweiser, für die aus der Schule tretende Jugend, auch für ältere Christen sehr lehrreich und heilsam. 12. 1826. 6 ggr. oder 24 kr.

Krankenbüchlein, katholisches, zur Beihülfe bürgerlicher Haushaltungen in Städten und auf dem Lande, vorzüglich in Abwesenheit eines Priesters. Von einem kath. Seelsorger des Bisthums Augsburg. 12. 1809. 2 ggr. oder 6 kr.

Menne, Edilb., auserlesenes Gebetbuch für Kranke und Sterbende gr. 8. 1802. 10 ggr. oder 45 kr.

Natter, J. J., kathol. Gebet- und Erbauungsbuch im Geiste der Religion Jesu. 5te Auflage. fl. 1.

Ortmann, Benj., christliche Reden über die wichtigsten Wahrheiten der Religion. 8. 1811. Herabgesetzter Preis 14 ggr. oder fl. 1.

Riegler, Dr. Georg, der Eid, in geschichtlich- exegetisch- moralisch-praktischer Beziehung gr. 8. 1826. brosch. 10 ggr. oder 36 kr.

— — der heil. Johann von Nepomuck. Zwei Reden, nebst dessen kurzer Lebensbeschreibung. 2te Aufl. Mit einer lithgr. Abbildung des Heiligen. 8. 1829. 6 ggr. oder 24 kr.

Sales, Franz von, der Geist, mit dem kurzen Lebensbegriff des heil. Vaters vermehrt. 2 Bde. 8. 1792. Herabgesetzter Preis 10 ggr. oder 40 kr.

— — Philothea, oder Anleitung zu einem frommen Leben. Neue Uebersetzung von J. P. Silbert. 2te wohlfeilere Aufl. gr. 8. 1829. 16 ggr. oder fl. 1.

Vitzthum, W., katholisches Gebetbuch zur kirchlichen und häuslichen Erbauung für gutgesinnte Christen, jeden Standes, mit kurzen Sittenlehren, Lebensregeln und Denksprüchen. 8. 1824. 8 ggr. oder 30 kr.

